ALEJANDRO KORN

LA LIBERTAD CREADORA





EDITORIAL LOSADA, S. A.
BUENOS AIRES

BIBLIOTECA FILOSÓFICA

PUBLICADA BAJO LA DIRECCIÓN DE

FRANCISCO ROMERO

Queda hecho el depósito que
previene la ley núm. 11.723

EJEMPLAR:

Nº 0387

IMPRESO EN LA ARGENTINA
PRINTED IN ARGENTINA

Acabado de imprimir este libro el 28 de enero de 1944
Imprenta López — Perú 666 — Buenos Aires



ADVERTENCIA

Parte de mis trabajos dispersos por revistas y folletos han servido para llenar este volumen [1]. *Distanciados entre sí por el tiempo, fueron escritos cada uno en su ocasión, concebidos como desarrollo de un tema propio, no sin intención polémica. Reunidos ahora, a pesar de una selección crítica, semejan fragmentos un tanto inconexos. Debiera haberlos utilizado tan sólo como materiales para una obra orgánica, un libro en el verdadero sentido de la palabra. Así quizás habría sido posible evitar repeticiones enojosas, corregir una que otra contradicción aparente, lograr una exposición metódica.*

Alguna vez, en efecto, he abrigado la ilusión de concordar a la luz del crepúsculo la teoría de mi pensamiento filosófico. El crepúsculo ha llegado hace rato y ya se ensombrece. No ha menguado sin embargo la desproporción entre mis fuerzas y la empresa soñada.

Largos años, desde la cátedra, hube de enseñar historia de la filosofía. Por fuerza he debido frecuentar el trato del escaso

[1] Incipit Vita Nova *se publicó en la revista* Atenea, *de La Plata, Nº 1, marzo de 1918.* La Libertad Creadora *apareció en folleto el año 1922.* Esquema Gnoseológico *se publicó en la revista* Valoraciones, *de La Plata, tomo III abril de 1934 y* El Concepto de Ciencia *en* Humanidades *el año 1926. La* Axiología *se imprime por primera vez en volumen, del cual se hizo una edición reducida que no salió a la venta, en 1930.*

número de los grandes pensadores y el excesivo de los subalternos. Admirable oportunidad de educar el sentido de las jerarquías, no la he desaprovechado. Conserve mi obra su estructura modesta y deficiente. A pocos ha de interesar y estos pocos me entienden. Al fin, cuanto tenía que decir queda dicho. Lo demás habría sido un alarde de erudición; conviene más buscarla en sus fuentes originales.

Aunque se circunscriba a una minoría, lentamente crece en nuestro país la difusión y la intensidad de los estudios filosóficos. Todavía prevalece la asimilación de doctrinas exóticas. Pero un pueblo con personalidad propia no ha de vivir en perpetua tutela; sus intereses, su índole, sus ideales, en hora propicia, han de hallar también una expresión propia. Por eso dedico la edición restringida y reservada de este libro, no como un ejemplo, sino como un estímulo, a los hombres jóvenes en cuyas manos se hallan los destinos de la cultura patria. Algunos me distinguen con su amistoso afecto, otros seguirán distinta huella. Pero la vocación filosófica ha de surgir. Esa es mi fe y mi esperanza. Si dentro de la nueva generación pudiera distinguir al predestinado, sonriente me inclinaría a ajustarle el cordón de las sandalias para que emprenda la marcha victoriosa.

A. K.

La Plata, 3 de mayo de 1930.

INCIPIT VITA NOVA

Podemos ya, con criterio histórico, arrojar una mirada retrospectiva sobre el siglo XIX y apreciar su fecunda obra. Le vemos como un titán batallador emanciparse de los ensueños románticos de su edad juvenil, desentenderse del Olimpo y sus dioses innocuos y consagrar todo su esfuerzo a labrar la morada donde el hombre ha de vivir dichoso, rico, libre de temores supersticiosos y colmados todos sus deseos.

La naturaleza se le somete en dócil servidumbre; señorea la tierra, el agua y el aire; el espacio y el tiempo se encogen ante el vencedor y, sin embargo, por último, se diseña en su fisonomía el gesto amargo de la decepción, aunque su orgullo le impida confesarla.

¿Qué falta? ¿Dónde ha fallado el esfuerzo titánico? ¿Vuelve acaso por sus fueros, con extraña nostalgia, el desdeñado espíritu? ¿No bastan el saber y el poder, el cúmulo de riquezas, para acallar los obsesionantes anhelos de justicia, belleza y paz?

Veamos lo ocurrido. El intenso desarrollo científico y técnico del siglo elimina las especulaciones abstractas para fijar la atención sobre los problemas concretos y el aparente éxito engendra las ideas generales adecuadas al caso. No existe nada fuera del mundo sensible y éste se reduce al proceso evolutivo

de una esencia desconocida, quizás incognoscible, pero en todo caso indiferente. No nos interesa sino conocer el mecanismo de este proceso para aprovecharlo. Y al hacerlo obedecemos a nuestra vez la ley orgánica de nuestra existencia, pues por fuerza hemos de preferir el placer al dolor. No hay acaso, ni libertad, ni determinación espontánea.

Mitiga con frecuencia el rigorismo lógico de esta doctrina el resabio de añejas creencias o de persistentes prejuicios, atavismos de remoto abolengo o reminiscencias arraigadas de la edad pueril. Pero las ideas directrices, en realidad, informan la vida práctica y se reflejan en el arte, en la literatura y, con mayor precisión, se sistematizan en la filosofía contemporánea. En efecto, el positivismo, reñido con toda la metafísica, aspira a darnos la síntesis final de las nociones científicas, a su juicio única filosofía posible.

Podemos hoy darnos cuenta del ciclo recorrido y señalar sus tres etapas.

El primer período es naturalista, fundado exclusivamente en la exploración del mundo objetivo. Nace la teoría del medio.

En el segundo, la psicología experimental tiende a ejercer un predominio absorbente y nos promete la clave de lo subjetivo.

Por fin, ya en los años finiseculares, sobreviene el proceso de la descomposición crítica y escéptica del dogmatismo positivista.

Es fácil corroborar esta marcha con el sorprendente paralelismo de las corrientes literarias. Desalojadas en general las tendencias líricas, a la novela naturalista sigue la psicológica y a ésta las producciones paradojales de espíritus extraños o desorbitados. El drama experimenta mutaciones análogas.

Así evoluciona y por último se disuelve, este gran movimiento. El Pragmatismo, con su hijo espurio, el Hominismo, es el postrer retoño. Poco vigoroso.

Empero, no es el Positivismo una orientación simple hasta el punto de poder representar su evolución por una sola línea. Disidencias insalvables se abrigan en su seno, no obstante la base común —que es la concepción mecanicista del universo— y el supuesto rigor científico de sus conclusiones.

Gobiernan el mundo las ideas, exclama Comte. Obedecemos a nuestros sentimientos, dice Spencer. Ideas y sentimientos son tan sólo la careta de nuestros intereses, afirma Marx. Y Nietzsche por fin: Es mi voluntad la que arbitrariamente fija los valores de la existencia. Graves conflictos, de graves consecuencias en su desarrollo dialéctico.

Y otra lucha intestina separa al individualismo de tipo manchesteriano del colectivismo, de matices más o menos rojos, para el cual aquél no es sino la filosofía del egoísmo burgués. Vinculado, a pesar de sus rasgos propios, a la escuela utilitaria inglesa y a la Enciclopedia, el Positivismo ha sido en efecto una manifestación del movimiento liberal moderno en beneficio del tercer estado. Que el proletariado haya intentado fundar sus aspiraciones en los mismos principios es, en el fondo, una contradicción, impuesta sin embargo por el momento histórico en el cual el socialismo deja de ser una utopía romántica para realizarse en los hechos con éxito creciente. También debió hacerse positivo y aun extremó su posición en la teoría del materialismo histórico.

En presencia de tantas y tan divergentes tendencias, no debemos extrañar si el Positivismo acaba por disolverse, agotado, en un escepticismo anárquico.

Sin embargo, todavía no es éste el motivo principal de su decaimiento. Para ello era preciso conmover el principio fundamental mismo, el concepto mecanicista que, al suprimir la libertad, suprimía también la condición *sine qua non* de toda ética. Las tentativas positivistas para suplir esta deficiencia con una teoría de las costumbres o de los instintos sociales no podían satisfacer a la larga, porque la identificación de lo moral

y de lo útil justificaba al fin todos los egoísmos y constituía al sujeto en testigo ocioso de sus propios actos. Los fundadores del positivismo abundaron en esfuerzos dialécticos para salvar la ética, pero en la evolución lógica de la doctrina llegamos al punto en que se proclama abiertamente la amoralidad hasta con cierto alarde y orgullo. ¡Ante la evidente imposibilidad de fundar una ética, se acaba por declararla superflua!

Es un espectáculo raro ver a estas generaciones resueltas a conquistar en lucha sin tregua todas las libertades —política, económica, intelectual— negar asimismo la libertad intrínseca del hombre. Al propio tiempo, persiguen un ideal humano y abrigan la esperanza de realizarlo sin un principio normativo de la conducta. Pero no se puede, con la escuela positiva italiana, negar aun la responsabilidad del delincuente y luego exigir como un deber la adaptación a determinados fines sociales, hasta convertirnos, como la abeja, en miembros automáticos de la colmena.

Todo ideal importa señalar una finalidad, una meta hacia la cual debemos encaminarnos. Eso implica la posibilidad de hacerlo. En realidad el positivista consecuente no puede tener ideales, pues obedece por fuerza a la ley ineludible de la evolución cósmica. ¿Puede la gota de agua modificar el curso del río y fijar de antemano dónde debe desembocar?

Si estas consideraciones sugieren el deseo de buscar una nueva solución al eterno problema, también contribuyen a ello reflexiones de otro orden. El resultado de este pasmoso progreso científico y técnico es al fin de cuentas un desastre. ¿Acaso con el aumento de su saber y de su poder la humanidad ha mejorado? ¿Ha dejado de explotar el hombre a su semejante, hay en el mundo más justicia y más caridad, ha dejado de empaparse el planeta en nuevos torrentes de sangre? ¿Valía la pena emplear largos años de cálculos teóricos y de ensayos

heroicos para construir el aeroplano y destinarlo luego al asesinato con la misma brutalidad ancestral?

Por cierto, no estamos dispuestos a renunciar a ninguna de las conquistas realizadas; por el contrario, esperamos acrecentarlas e intensificarlas merced al instrumento incomparable del método científico. Pero la ciencia no basta. Es menester subordinarla a un principio superior, a un principio ético.

He ahí los varios motivos del resurgimiento de una nueva filosofía, ya no de carácter científico sino de orientación ética. La gran labor realizada no por eso se pierde. Ella ha cumplido su misión histórica, nos ha dado la conciencia de nuestro poder, nos ha dado los instrumentos de la acción y ahora se incorpora a las nuevas corrientes como un elemento imprescindible. El cambio de rumbo, sin embargo, se impone; un nuevo ritmo pasa por el alma humana y la estremece.

Es que una ética supone un cambio fundamental de las concepciones filosóficas. No se concibe una ética sin obligación, sin responsabilidad, sin sanción y, sobre todo, sin libertad. La nueva filosofía ha de libertarnos de la pesadilla del automatismo mecánico y ha de devolvernos la dignidad de nuestra personalidad consciente, libre y dueña de su destino. No somos la gota de agua obediente a la ley del declive, sino la energía, la voluntad soberana que rige al torrente. Si queremos un mundo mejor, lo crearemos.

La sistematización, no fácil, de este pensamiento, es la tarea del naciente siglo. Ruskin y Tolstoy han sido los precursores; Croce, Cohen y Bergson son los obreros de la hora presente. No han de darnos una regresión sino una progresión. Y a la par de ellos los poetas. De nuevo ha renacido la poesía lírica, pero con una intuición más honda del alma humana, con mayor sugestión emotiva, en formas más exquisitas. ¡Qué trayecto no media de Zola a Maeterlinck! Y en las ciencias sociales ha terminado el dominio exclusivo del factor económico y vuelve a apreciarse el valor de los factores morales. El mismo socialis-

mo ya, más que el socorrido teorema de Marx, invoca la solidaridad, es decir, un sentimiento ético.

Cuando la serenidad de la paz retorne a los espíritus, quizás florezca la mente genial cuya palabra ha de apaciguar también las angustias de la humanidad atribulada.

Entretanto, nuestra misión no es adaptarnos al medio físico y social como lo quiere la fórmula spenceriana, sino a la inversa, adaptar el ambiente a nuestros anhelos de justicia y de belleza. No esclavos, señores somos de la naturaleza.

1918.

LA LIBERTAD CREADORA

I

No escribo para quienes aún padecen de realismo ingenuo. Difícil es emanciparse de este error congénito, tan arraigado como lo fué el error geocéntrico o la concepción antropomorfa de la divinidad, y lo son aún innumerables prejuicios de los cuales ni siquiera nos damos cuenta, por ser elementos sobreentendidos de nuestro raciocinio. Ni la duda metódica de Descartes, ni el repudio de los ídolos de Bacon, ni por fin el criticismo de Kant, lograron disipar todos los preconceptos. En los grandes sistemas filosóficos se halla siempre el rastro de las convicciones ingenuas de la época, y, si una depuración lógica las elimina, en seguida vuelven como impulsos instintivos, como expresión de sentimientos latentes, como apreciaciones dogmáticas.

Imagínese el asombro de un contemporáneo de Copérnico al anunciarle que el planeta, como un trompo, gira sobre su propio eje y, en extensa órbita, en torno del sol. Hoy esta enseñanza la recoge el niño en las bancas de su primer escuela y las gentes la aceptan sin vacilar. Pero ¡qué esfuerzo secular, penoso y lento, ha sido necesario para transformar la paradoja en una verdad trivial! La obra de Copérnico se publicó el año 1543, el tormento se le aplicó a Galileo en 1633, el padre Feijóo, en 1750, con las cautelas del caso, se atreve a divulgar

en España la novedosa teoría, y no antes de 1855 el libro se borra del Index. Asimismo, todavía en un espíritu tan alto como el de Hegel descúbrense resabios de la concepción geocéntrica.

Con cuánta mayor tenacidad no había de imponerse el realismo ingenuo, cuyo valor pragmático se comprueba en cada instante de la vida. Ya los Eleatas lo condenaron, todo criterio medianamente ilustrado lo rechaza y, sin embargo, no se concluye por extirparlo. Desvanecerlo es, empero, la condición previa de toda filosofía.

Y esto, aparentemente, no es difícil. Pocas reflexiones bastan para advertir que este universo visible y tangible, que se extiende en el espacio y se desarrolla en el tiempo, no lo conocemos sino como un fenómeno mental. Cuántos, sin embargo, después de concedernos este hecho, luego prescinden de él, lo apartan como algo molesto y discurren sin tomarlo en cuenta. Este reproche no se dirige al vulgo sin noticias de la primera de las nociones filosóficas; espíritus cultos hay que, si bien lo saben, no consiguen realizar el empeño íntimo que es menester para substraerse a la sugestión del hábito. Más aún, hay mentalidades refractarias, incapaces de despojarse de su ingenuidad. Con espíritus así dispuestos no debe hablarse de filosofía, como al sordo no se le habla de música. Aunque por otra parte sean buenas gentes, dignas de aprecio y respeto, no desprovistas de sentido común, carecen de sentido filosófico.

Debemos tener presente, pues, que el mundo externo no es una realidad conocida, sino un problema que, por de pronto, cuando existe, solamente existe en una conciencia.

II

No basta emanciparse del realismo ingenuo hasta el punto de comprender el conjunto de las cosas como un fenómeno mental. Ésta es la parte más burda de la iniciación. Al realismo ingenuo es menester perseguirlo en todas sus guaridas, sobre todo allí donde se oculta en formas larvadas.

También el espacio y el tiempo, las dos magnitudes en que se encuadra el proceso cósmico, sólo se conocen como elementos de la conciencia, y su existencia real fuera de ésta no es un hecho comprobado.

Entretanto, el hábito de contemplar la realidad en relaciones espaciales o temporales nos perturba aún más que la supuesta exterioridad de las cosas. A éstas siquiera podemos suprimirlas *in mente*, mientras no nos es posible desalojar el espacio y el tiempo de nuestra representación. Semejante disposición psicológica encuentra su natural apoyo en el lenguaje construído sobre el molde del realismo ingenuo, hasta poner expresiones espaciales y aun temporales allí donde sólo tienen un valor figurado. Fuerza es superar estas sugestiones para darnos cuenta de que, a la par del mundo corpóreo, también la existencia del tiempo y del espacio no la conocemos sino como un hecho de conciencia.

III

No satisfechos con poblar el mundo exterior con las imágenes sensibles, aun les agregamos las creaciones de nuestro raciocinio. Por un conocido proceso psicológico abstraemos conceptos generales que, al principio casi concretos, se amplían y superponen y acaban por revestir excepcional sutileza. A estos hijos lógicos de la conciencia los expulsamos luego, para

ubicarlos en el espacio o, si acaso, más allá. Empezamos por bautizarlos, por darles un nombre, y acto continuo se convierten en espectros escapados, como si hubieran olvidado su génesis.

El concepto de lo extenso es la materia, el del vehículo el éter, el de la acción la energía, la causa, etc. Y esta prole de entes de razón se posa como un enjambre sobre las cosas o se les incorpora y nos sirve para construir nuestra concepción cósmica.

Les damos la misión de ordenar, distribuir y concretar las cosas y de establecer un nexo entre los hechos sucesivos. En realidad, su hogar es la conciencia y no han pensado abandonarlo, pues ahí ejercen su oficio.

IV

Veamos si cabe siquiera la posibilidad de concebir algo fuera de la conciencia. Y de ahí que al decir concebir ya la hemos puesto en movimiento, ya prevemos que el resultado de nuestra tentativa volverá a ser una concepción.

Llevemos el pensamiento a la iniciación más remota de los tiempos, lancémosle a espacios insondables más allá de la Vía Láctea, divaguemos por los espacios multidimensionales: nunca lograremos salir de las fronteras de la conciencia; la imaginación más audaz no puede salvarlas.

No obstante, queremos que haya algo ajeno al proceso consciente, que sea su negación, y lo llamaremos lo inconsciente. Y bien, hemos vuelto a realizar una concepción. Lo inconsciente mismo no existe sino en cuanto lo pensamos y, en el acto de pensarlo, ha dejado de ser inconsciente.

V

Pero si el orden sensible y el inteligible no existen sino en la conciencia, este universo, pese a su aparente solidez, ¿no es más que una ficción? No hay tal. Consideremos al cosmos como un proceso material o ideal, en uno y otro caso será real. Solamente la interpretación habrá variado.

Por haber dado en el sistema planetario otra posición al sol, no le hemos quitado sus funciones. Alumbra hoy, como antes de Copérnico, a realistas e idealistas y no hemos modificado ni siquiera las locuciones vulgares con que nos referimos a su salida o a su ocaso. Podemos decir que el movimiento diurno es un engaño; pero, por cierto, no del sol, sino de nuestra manera de verle.

Así, la realidad tampoco se conmueve porque la veamos como un desarrollo material, energético o psíquico. Preferimos lo último por ser la única manera de conocerla. Las otras son hipotéticas.

VI

Que cuanto es sólo existe en una conciencia no implica de por sí que la realidad misma sea únicamente un fenómeno mental. Quiere decir, tan sólo, que en esta forma se nos presenta y en ninguna otra. Sin embargo, bien pudiera nuestro conocimiento ser el reflejo de una realidad distinta. Podemos en abstracto distinguir el *modus cognoscendi* del *modus essendi;* afirmar la identidad de ambos importa identificar el ser con el pensar.

Esta posición es la del idealismo absoluto y se le opone el realismo extremo, que considera a la conciencia como un epifenómeno de actividades extrañas. En el primer caso la conciencia sería el centro de irradiación del proceso cósmico,

sería una potencia creadora de su propia concepción mundial; en el otro sería una eflorescencia accidental, cuya presencia o ausencia no modifica ni altera el desarrollo del mecanismo universal. En el primer caso la conciencia sería, no sólo activa, sino la única actividad existente; en el otro sería, no solamente receptiva, sino completamente pasiva.

Entre estos dos extremos es natural que quepan todos los matices intermedios: los compromisos dualistas, las conciliaciones eclécticas, el realismo transfigurado, el idealismo mitigado y el análisis crítico, ensayos múltiples e ingeniosos para deslindar el dominio de la conciencia y el de las cosas.

VII

Intentemos, a nuestra vez, tomar una posición. Si exploramos el contenido de la conciencia, descubriremos el concepto de una entidad que, a diferencia de todas las otras, no tratamos de expulsar. Al contrario, tratamos de recluirla en lo más íntimo y propio, la desvinculamos hasta del organismo físico, la oponemos al mismo proceso mental, y, en el afán de abstraerla de todo y por todo, la alojaríamos, si acaso, en el hueco de un punto matemático. Es el concepto del yo.

Es la unidad persistente y estable que postulamos y a la cual referimos los momentos sucesivos del cambiante proceso psíquico. Fuera de toda duda, no existe sino en la conciencia. Y junto con el yo, una serie de hechos que le atribuimos: los estados afectivos, las voliciones y los juicios.

Pero en manera alguna le atribuimos todo el contenido de la conciencia, pues ésta comprende también la representación de un mundo que el yo conceptúa extraño y separa como lo externo de lo interno. Sin embargo, si este mundo está fuera del yo, no está fuera de la conciencia. Las sensa-

ciones; que son sus elementos constitutivos, son hechos psíquicos y otra noticia no tenemos de su existencia.

Según el realismo, de acuerdo con la opinión común, para la porción de conciencia opuesta al yo existe un duplicado de otro orden o, mejor dicho, un original cuya reproducción más o menos fiel, es lo único cognoscible.

La comprobación de ese mundo problemático es ardua. De la conciencia no podemos salir y todo esfuerzo en tal sentido es vano. No queda otro recurso que acudir a la argumentación y ésta se reduce a considerar el contenido de la conciencia como un efecto que ha de tener su causa fuera de ella, sin fijarse en que semejante causa es desconocida, inaccesible, un noúmeno puro. Y no preguntamos por ahora con qué derecho se emplea el concepto de causa, que no es más que un elemento de nuestro raciocinio.

La existencia de este mundo hipotético, situado fuera del horizonte que abarca nuestro conocimiento, no tiene, en el sentido literal de la palabra, razón de ser. La afirmación de su realidad es tan sólo un acto de fe, residuo irracional del realismo ingenuo.

VIII

Empero, contribuyen a mantener la ficción de un mundo externo los adversarios del realismo, al querer convertir la realidad objetiva en una manifestación del yo, que, como hemos visto, no es la conciencia sino un integrante de ella. Este error egocéntrico caracteriza al idealismo subjetivo y, en rigor, lleva al solipsismo.

Si el realismo acaba por calificar el yo como un engendro del mundo físico, el idealismo subjetivo invierte este orden y supone al mundo una creación del yo. En esto, el subjetivista se equivoca más o menos como el gallo de Rostand al creer que si él no cantara el sol no saldría.

Ninguna argucia puede suprimir la distinción fundamental entre el yo y el no-yo, entre el orden subjetivo y el objetivo. Jamás a los griegos se les ocurrió tamaño absurdo, y eso que agotaron casi todas las posiciones filosóficas posibles. Fué Descartes quien, al identificar el pensar con el yo, inoculó a la filosofía moderna este germen pernicioso que luego prosperó de manera monstruosa en los sistemas idealistas alemanes. Confunden la conciencia con *mi* conciencia, toman la parte por el todo y, de esta manera, puede llegarse a la conclusión de que "la vida es sueño", que el mundo no es sino "el velo de la Maya" o "la cinta cinematográfica" que pasa por nuestra conciencia.

Es el mérito de las escuelas realistas haberse opuesto a esta concepción falaz. Al demostrar la independencia del objeto y del sujeto celebran su mejor triunfo, porque se apoyan en un hecho indiscutible de la conciencia. Desgraciadamente, se apresuran a desvirtuarlo al querer someter el sujeto a un mundo noumenal. El mundo objetivo está, por cierto, fuera del yo, pero no fuera de la conciencia. Al calificar algo de externo, nos referimos al yo y no a una realidad incognoscible. ¿Por qué hemos de sustituir la realidad conocida por otra imaginada?

En verdad, la conciencia se desdobla en un orden objetivo y en otro subjetivo. No podemos decir más de lo que sabemos, pero esto lo sabemos de una manera inmediata y definitiva.

IX

El sujeto no se mantiene frente al mundo en actitud contemplativa; no es en manera alguna un espectador desinteresado. La conciencia es el teatro de los conflictos y armonías entre el sujeto que siente, juzga y quiere y el objeto que se amolda o resiste.

Las relaciones mutuas se entablan por medio de formas mentales que constituyen una zona intermedia entre la realidad interna y la externa.

Las sensaciones darían lugar a un caos si no se las coordinara y concretara en un objeto determinado. Es necesario unir a unas y separar a otras; señalarles, ante todo, su puesto respectivo en el espacio y en el tiempo, para constituir unidades que luego hay que relacionar entre sí. Lo mismo ha de hacerse también con las múltiples manifestaciones de la actividad subjetiva. Al efecto, el sinnúmero de los hechos aislados ha de clasificarse y vincularse.

Esta tarea se realiza por medio de los conceptos abstraídos del orden subjetivo y del objetivo: aunque secundarios y derivados de los hechos intuídos, son tan necesarios como éstos para construir nuestra concepción cósmica.

X

El destino de los conceptos suele variar. Mientras unos conservan siempre el sello de su origen y no se alejan de sus fuentes, otros se independizan y adquieren fueros propios, sobre todo si se les designa con un sustantivo que casi los cristaliza. Los más sólo comprenden un dominio particular, más o menos limitado, otros son tan amplios que comprenden todo el orden subjetivo o el objetivo y en ocasiones ambos con un valor universal. Los hay que siempre llevan consigo cierto contenido concreto, en tanto que otros, completamente abstractos, carecen de toda representación posible.

Por fin, los conceptos nacen o mueren cuando han llenado su cometido. Su vida, a veces efímera, responde a una necesidad pasajera y apenas si dejan la huella de un vocablo en el léxico. Muchos perduran —instrumentos modestos de la labor diaria— y algunos sobresalen dominantes y se eman-

cipan. A fuer de esclavos rebeldes, en lugar de obedecer, pretenden gobernar la conciencia y resisten tenaces a su desplazamiento. La historia de la filosofía es la historia de estos conceptos sublevados y la conciencia humana se ha doblegado por siglos ante los ídolos incubados en su seno, como el salvaje ante el fetiche fabricado por sus manos.

XI

Hay sin embargo conceptos cuya tiranía es difícil eludir. Forman un grupo selecto, una especie de aristocracia, y parecen tan imprescindibles que se les ha atribuído un origen distinto del vulgo de los conceptos empíricos, simples plebeyos a los que alguna vez se denigra con el mote de pseudo-conceptos. Se les ha llamado ideas innatas, formas *a priori,* categorías; o se les ha reconocido, por lo menos, un abolengo remoto. Por cierto que desempeñan una misión importante.

Suprimamos conceptos como el espacio, la causa, la energía, y todo el cosmos se derrumba y desvanece. Suprimamos el concepto de tiempo, y el proceso mismo de la conciencia se detiene y extingue. Es que son conceptos universales, aplicables no solamente a un grupo más o menos amplio o restringido de hechos, sino a todos sin excepción. Sirven especialmente para coordinar los hechos y establecer un nexo entre ellos; están como inmanentes en cada caso singular; la validez de los conceptos particulares o generales depende de ellos. Por eso se les ha calificado de necesarios.

La necesidad práctica de su empleo como formas del conocimiento se impone, pero no llega hasta el punto de hacerlos irreemplazables. Respetémoslos sin exagerar nuestra devoción. Ya algunos miembros de esta oligarquía experimentaron una *capitis diminutio.* Así, el concepto de sustancia estable, con toda su secuela de cuerpos y almas, se halla en plena deca-

dencia. Nada menos que al viejo concepto de causa —casi intangible— se pretende sustituirlo por el de función. El espacio y el tiempo, en un lenguaje más abstracto, como lo es el matemático, quizás también sufran algún desmedro. Y aun las múltiples categorías, sobre cuyo número nunca llegaron a ponerse de acuerdo los filósofos, pueden reducirse a una sola, *la relación*, que expresa la relatividad y dependencia recíproca de todos los elementos que constituyen un estado de conciencia.

Por ser estos conceptos elementos constantes en el proceso lógico y su desarrollo dialéctico un reflejo abstracto de los hechos, se les emplea para sistematizar los datos de la experiencia. No obstante, como todos los demás conceptos, son vacíos sin el contenido intuitivo a que se aplican. Operar con los conceptos en lugar de las intuiciones es invertir las jerarquías y supeditar lo primario a lo secundario. Es el río, la fuerza activa, la que cava el cauce; no el cauce el que engendra al río, aunque lo contenga, cuando no se desborda. El pensar supone al intuir, como lo dice Croce: *Pressupposto dell'attivitá lógica sono le rappresentazioni o intuizioni.*

Sin duda, no podemos pensar sino en conceptos; pero no tomemos los andamios lógicos por lo esencial. No imitemos el ejemplo de las ciencias naturales, que encuadran los hechos en esquemas y luego confunden éstos con la realidad. Las ideas generales, como los esquemas, son imprescindibles; pero mantengámonos en guardia, porque el conceptualismo es el primer paso hacia el verbalismo.

XII

Punto de partida del conocer es el intuir. Entiendo en todo caso por intuición el hecho evidente, el conocimiento espontáneo e inmediato constituído en unidad por la apercepción

sintética. No agrego "sin elementos discursivos", pues esta condición ideal jamás se realiza: la intuición pura no existe. El análisis siempre descubre su complejidad, pero no puede llevarse la crítica al extremo de negar la base intuitiva del conocimiento sin caer en el nihilismo y suicidarse por el absurdo. Pero precisamente, aunque se trata de la experiencia, esquivo el término "empírico", porque este concepto sensualista supone una simplicidad que no resiste al examen más somero y tiende a convertir el acto del conocimiento en un hecho pasivo.

Asimismo, a objeto de ahorrar equívocos, excluyo de mi concepto de la intuición al fenómeno psicológico llamado intuición intelectual, para el cual reservo, en un sentido figurado, el nombre también histórico de visión.

XIII

En la conciencia no existen sino hechos, conceptos y palabras; intuímos, pensamos y decimos. Pensamos, es decir, establecemos relaciones en conceptos, como nos expresamos en palabras. Pero no por expresarnos en palabras hemos de ser verbalistas y no por emplear conceptos hemos de objetivarlos.

Alguna vez se ha atribuído a las palabras —al verbo— una realidad y una acción propia. Las fórmulas mágicas, de las cuales muchas persisten en los ritos religiosos y en las supersticiones populares, suponían un poder místico en las palabras. Otro tanto ha ocurrido con el número en las doctrinas cabalísticas y tiende a insinuarse, aunque en forma algebraica, en la logística contemporánea, último retoño del pitagorismo. Bien, hemos debido convencernos que la expresión oral no quita ni pone rey, que el número es una mera abstracción cuantitativa. ¿Pero es más difícil acaso comprender que el instrumento del pensar, el concepto, tampoco es una entidad como lo han creído los sistemas racionalistas? El viejo Kant

bien lo vió, al afirmar que todo concepto sin intuición es vacío. No por eso dejaremos de hablar, de calcular y de pensar.

Aun una filosofía basada en la intuición no puede desarrollarse en proyecciones luminosas y por fuerza ha de usar palabras y conceptos. Pero como un valor entendido. Seguimos diciendo que el sol sale y se pone sin engañarnos sobre el hecho real, y así emplearemos los conceptos sin concederles otro carácter que el de una abstracción simbólica, desprovista de realidad propia.

Basta, por otra parte, una leve reflexión, para convencerse que todo concepto universal hipostasiado resulta en sí mismo contradictorio y absurdo, v. gr.: el tiempo, el espacio, la causa primera, etc. Los conceptos, como las palabras, son símbolos. La acción que soportamos o ejercemos, ésa ya no es un símbolo, es un hecho. El Logos, el principio inmanente, ha tiempo dejó de ser palabra: no se persista en considerarlo concepto racional, porque en realidad es acción eficiente, voluntad y energía.

XIV

Extraña, hasta cierto punto, es la relación entre los conceptos opuestos, que la lógica formal, según el principio de identidad, considera contradictorios, sin admitir que aquel principio sólo rige para las cosas. Este martillo no es aquella tenaza, ciertamente; pero ambas herramientas las empleo según el caso sin que se excluyan. Ambas me son útiles y el uso de una no envuelve la prohibición de emplear la otra. La elección depende de las circunstancias y de mis propósitos; su eficacia, del resultado práctico. Así, también, el empleo de los conceptos que son meros instrumentos del trabajo lógico.

La afirmación y la negación no por ser conceptos opuestos son contradictorios ni están ligados entre sí por algún vínculo místico que las fusione en una *coincidentia opposito-*

rum. Afirmo esto y niego aquello; afirmo hoy lo que he negado ayer, según el caso concreto que aprecio. Y buena ocasión de emplear ambas abstracciones la presenta el rápido y fugitivo proceso en el cual la vida lleva en su seno la muerte, el perecer es condición del nacer y tendencias contrarias ahora divergen y luego concuerdan. En el conflicto vivo de la conciencia no se realiza un juego de pálidas abstracciones, sino el choque de fuerzas antagónicas que experimentamos y no soñamos. La síntesis de los contrarios se efectúa en el acto concreto, singular y determinado.

XV

Cuando los conceptos opuestos han sido abstraídos ambos de hechos reales, conservan uno y otro un valor intrínseco. Pero si uno de los términos es tan sólo una construcción especulativa o gramatical, carece de todo contenido posible y viene a ser de una vacuidad irremediable.

La posibilidad verbal de poder oponer a todo concepto positivo un complemento negativo nos induce a crear fantasmas irreales, que con respecto a los verdaderos conceptos se hallan en una relación semejante a la del centauro con el caballo.

Así la negación del límite no constituye un hecho nuevo. Es tan sólo la substracción mental de un atributo inherente a las cosas. No conocemos más que objetos limitados, finitos; el infinito es creación poética. Un infinito realizado es un absurdo.

En cambio, la aplicabilidad de los conceptos es ilimitada, pues pueden volver a emplearse en cada caso concreto. Si hemos de apurar el símil de la herramienta sin olvidar que como todos sus congéneres, claudica, diríamos: en efecto, este martillo no es infinito, pero infinita la serie de golpes que puede

dar. Es un empeño estéril pretender con un concepto como el de causa llegar al origen de las cosas, pues por lejos que llevemos la regresión mental o la investigación empírica siempre volverá a ser aplicable. Una primera causa es inconcebible, porque la causa no es una cosa.

A la luz de estas consideraciones podrá apreciarse la doctrina de Einstein, cuando nos dice que el espacio es finito, aunque ilimitado; es decir, que todo espacio objeto de nuestro estudio es mensurable, pero que jamás faltará espacio para ubicar un hecho. Por vías muy distintas de las de la reflexión filosófica, como un postulado de las ciencias exactas, nos ofrece aquí Einstein una conclusión análoga, pues el espacio es un concepto y no una realidad.

XVI

Aparentemente la capacidad cognoscitiva debiera preceder al conocimiento, pero de hecho éste tampoco se concibe sin lo cognoscible. El conocimiento consiste precisamente en el acto de conocer y no puede precederse a sí mismo. El sujeto o el objeto aislado son abstracciones, no existe el uno sin el otro. Al polarizarse la actividad consciente, pone al uno frente al otro, sin renunciar a conservarlos unidos por relaciones mutuas, que por fuerza participan del carácter subjetivo y del objetivo. No hay aquí ni un *a priori* ni un *a posteriori*: hay una confluencia y una concordancia, una acción común simultánea que no podría puntualizar la abstracción más sutil.

Por eso el raciocinio, con argumentos igualmente valederos, puede deducir los conceptos necesarios del orden subjetivo como del objetivo. Perturba aquí, como siempre, el error egocéntrico que considera al conocimiento como función del yo en vez de advertir que el conocimiento equivale al contenido de la conciencia en su totalidad. De ahí las disquisiciones esté-

riles del realismo y las del idealismo subjetivo. Tan evidente como que el ser es idéntico al pensar lo ès también que el pensar no es exclusivamente subjetivo.

El deslinde exacto entre ambos órdenes, el subjetivo y el objetivo, es un interesante tema psicológico, su solución satisfactoria muy problemática. Sabemos bien lo que cae *grosso modo* de un lado o de otro: las sensaciones por una parte; los afectos, las voliciones y los juicios por otra. Distinguir, empero, en el conocimiento, la materia y la forma y atribuir ésta al sujeto, es aventurado. La forma es parte tan necesaria del objeto como su materia. En el idioma de Kant, y contradiciéndole, diríamos: la materia nos es dada y la forma también.

El sujeto distingue lo suyo de lo extraño y no se atribuye la función de dar forma al conocimiento, como se atribuye, por ejemplo, la atención. No se trata de una impresión ingenua que podría corregirse, porque jamás adquirimos la conciencia inmediata de semejante capacidad. Paréceme que la materia del conocimiento no es más que una sombra de la materia material del dualismo realista; sensaciones puras no existen.

El viejo distingo escolástico entre los elementos materiales y formales del conocer, se reduce a abstraer los elementos primitivos de los secundarios; pero unos y otros, unidos, constituyen el orden objetivo opuesto al yo. El proceso psíquico se desenvuelve en sus formas, no por intervención del sujeto, sino forzosamente: si acaso, a pesar de él. Caracteriza al orden objetivo y lo distingue del subjetivo la espacialidad.

XVII

Operamos hasta aquí con un concepto equivocado y conviene ya abandonarlo. El término realidad proviene del latín *res* = cosa y envuelve la idea de estabilidad. Pero es que no

hay nada estable. En la conciencia sólo observamos un proceso, una acción, un devenir, un fluir y confluir continuo. A no tener presente este hecho, corremos el riesgo de postular otra vez cosas y entidades donde solamente hay actos. El sujeto y el objeto no son sino operaciones sintéticas, en las cuales se unifica el complejo de estados de ánimo o el haz de sensaciones. En cuanto al substratum que les suponemos —materia o espíritu— no es más que un concepto y no una cosa.

En lugar de una realidad tenemos, pues, una actualidad y ésta es la palabra correcta que nos enseñó Aristóteles. Los hechos se actualizan, no se realizan. La conciencia misma no es una entidad, sino acción, y ni siquiera acción abstracta sino concreta. Una conciencia pura sería una conciencia sin contenido, es decir, una acción sin actividad, ejemplo acabado de un absurdo. De todo realismo, no solamente del realismo ingenuo, debemos de curarnos.

Realidad, en filosofía, es un concepto fósil, es decir, una superstición. Reservemos la palabra con un valor convenido, sobre todo para distinguir el hecho cierto del hecho imaginado o deseado. Un tratado de filosofía, para ser lógico, debiera escribirse con verbos sin emplear un solo sustantivo.

La rigidez de los nombres, demasiado sólida y maciza, no se presta para transmitir la noción de un proceso dinámico que es movimiento, vibración, desarrollo de energías y de ritmos. En torno de los dos polos de la conciencia, instables y movibles también ellos, giran y bullen corrientes encontradas o paralelas, se concilian o se resisten y en cada instante crean un hecho nuevo que nunca fué antes y que no volverá a repetirse. La necesidad de sistematizar el cúmulo de los hechos obliga a aislarlos, a abstraerlos, a encasillarlos, y con ellos se despoja al proceso psíquico, precisamente, de su vida sintética, en la cual cada elemento es función de los demás. La intuición del lector debe mantener de continuo la unidad y correlación que el relato destruye, porque el análisis, por fuerza,

convierte la unidad activa de lo pensante, en la serie disgregada de lo pensado y a la realidad viviente substituye fantasmas pretéritos.

XVIII

Si entre la actividad objetiva y la subjetiva no hubiera más diferencia que la espacialidad, aunque con grandes dificultades, podría subordinarse la una a la otra, como se ha intentado con tanta perseverancia en los sistemas monistas. En realidad, hay entre estas dos corrientes opuestas de la actividad consciente una diferencia mucho más fundamental.

El mundo objetivo obedece a normas necesarias, a leyes. El mundo subjetivo carece de leyes, es libre. En el primero se desarrolla mecánicamente una serie de hechos forzosos que pueden preverse. En el segundo actúa una voluntad que quiere lo que se le antoja y cuyas resoluciones no pueden preverse. Aquél obedece a causas perdidas en el pasado, éste a finalidades proyectadas en el futuro. Frente al mecanismo físico se yergue el yo autónomo. Discúlpese la redundancia: *autós* no significa sino el yo mismo; la autonomía del yo es la autonomía por excelencia.

En tanto el orden físico se actualiza, encadena inexorablemente un efecto a su causa, sin propósito, sin finalidad, amoral e impasible. El sujeto, en tanto, se siente estremecido por dolores o dichas, afirma o niega, forma propósitos, forja ideales, estatuye valores y subordina su conducta a los fines que persigue.

Pero su libertad es de querer, no de hacer. La libre expansión de la voluntad la cohibe la coerción de la necesidad y ésta no consiente arbitrariedad alguna. El sujeto es autónomo pero no soberano; su poder no equivale a su querer y por eso tiende, sin cesar, a acrecentarlo. La aspiración a actualizar toda su libertad no abandona al eterno rebelde. La naturaleza

ha de someterse al amo, y el instrumento de esta liberación es la ciencia y la técnica.

La libertad no ha de pavonearse en el vacío. La paloma de Kant se imaginaba que sin la resistencia del aire volaría aún con mayor altura. Se desplomaría, así como nuestra libertad, si no se apoyara en la resistencia que se le opone. Ésta es la condición del esfuerzo subjetivo y la libertad no pretende aniquilarla; pretende, únicamente, sustraerse a la coerción para alcanzar sus propios fines. El dominio sobre el orden objetivo emancipa de la servidumbre material y constituye la libertad económica, en el sentido más amplio del término. Inició su conquista el primero que quebró con una piedra la recalcitrante nuez de coco e inventó el martillo.

Pero el sujeto se siente cohibido no solamente por el mundo objetivo, sino también por sus propias condiciones. Su acción la perturban impulsos, afectos y yerros. De ellos también quiere emanciparse. Al dominio sobre la naturaleza debe desde luego agregar el dominio sobre sí mismo. Solamente la autarquía que encuadra la voluntad en una disciplina fijada por ella misma nos da la libertad ética.

Así se establece, al lado de la finalidad económica, una finalidad moral, a la cual, sin mengua de la autodeterminación, se ha de someter la conducta. Se simboliza en un concepto de contenido y nombre variable, que por ahora llamaremos el concepto ético. Viene a ser la expresión más acabada de la personalidad, el último objetivo de la acción libre, empeñada en someter el orden natural a un orden moral. Si bien dentro de una metafísica inaceptable, nadie ha descrito mejor la conquista de la libertad ética que Espinosa en el cuarto y el quinto libros de su obra fundamental, que tratan, respectivamente, de la servidumbre y de la libertad.

¡Qué diferencia separa, empero, la ley moral de la ley física! Ésta la soportamos, aquélla la dictamos; ésta es expresión de un orden necesario, aquélla un postulado de nuestra libre

voluntad. No podemos imaginar que la ley de la gravedad falle una sola vez; al elevarnos en el espacio y contrariarla al parecer, la obedecemos. No así la ley moral, que infringimos, porque conservamos la capacidad monstruosa de desobedecerla.

En efecto, libertad y ética son complementos correlativos. La concepción mecanicista, al extender la determinación física al sujeto, le arrebata los fueros de la personalidad. Sustituye la autonomía por el automatismo y no hay alarde dialéctico que, sobre esta base, pueda construir una ética.

La libertad económica, dominio sobre el mundo objetivo y, la libertad ética, dominio de sí mismo, constituyen, unidas, la libertad humana, que lejos de ser trascendente se actualiza en la medida de nuestro saber y poder. Se compenetran y se presuponen, no puede existir la una sin la otra, porque ambas son bases del desarrollo de la personalidad. No es la lucha por la existencia el principio eminente, sino la lucha por la libertad; a cada paso, por ésta se sacrifica aquélla. La libertad deviene. Del fondo de la conciencia emerge el yo como un torso: libre la frente, libres los brazos, resuelto a libertar el resto.

XIX

En la tercera antinomia de Kant se enuncia, en términos escuetos, el problema filosófico por excelencia: la afirmación conjunta de la necesidad y de la libertad. Es la conclusión final e ineludible de una disquisición lógica y toda tentativa de superar o suprimir la antinomia, de conciliar en una síntesis la tesis y la antítesis, es estéril, ya se opte por una solución unilateral o por apelar a factores trascendentes.

Se explica. La antinomia, a pesar de su estructura escolástica, es la expresión del conflicto que se actualiza en la conciencia. Ninguna solución especulativa puede eliminar el hecho, que es raíz precisamente del proceso psíquico. Negar, ya sea la

necesidad o la libertad, es una falacia desmentida por cada instante de la vida real. Querer conciliar el determinismo fenomenal con una libertad noumenal, por mucho ingenio que se haya gastado en este empeño, es ofrecernos una solución ficticia, pues el noúmeno —y menos aún lo noumenal— no son objeto del conocimiento, no pueden invocarse para explicar ningún hecho efectivo, no tienen existencia en la conciencia sino a título de concepto vacuo.

Es la tercera antinomia la resultante leal y concluyente de la crítica de la capacidad cognoscitiva y no cabe ni interesa eludirla. No se altera un ápice la realidad con una solución verbalista. Al tropezar con la antinomia, la teoría ha cumplido su misión; nos da la clave de lo existente, pero no puede anticipar la resultante de un proceso de proyección infinita.

No queda sino un problema práctico: ocupar una posición. Si nos place una posición negativa, nos resignaremos en el renunciamiento ascético; si preferimos una posición afirmativa, incorporaremos nuestro esfuerzo personal a las energías que realizan la tarea sin fin de la acción creadora.

Una y otra posición es legítima, por una y otra intentamos actualizar la libertad del yo. Dueños somos de elegir el desprendimiento del mundo o empeñarnos en sojuzgarlo. No podemos generalizar la propia posición, tan luego en nombre de la libertad, prescribiéndole en qué sentido se ha de decidir. Francisco de Asís y Leonardo de Vinci representan dos tipos humanos, ambos igualmente grandes y bellos.

Sólo el instinto rebañego reclama una misma vía para todos, una norma dogmática para todos; el hombre libre —no sin peligro— buscará la propia. Para ello se arma de saber y de fortaleza interior. Pero el riesgo es inseparable de la libertad.

XX

Dice el Rey Sabio: *Aman, e cobdician* naturalmente todas las criaturas del mundo, la libertad, cuanto más los omes que han entendimiento sobre todas las otras, e mayormente en aquellos que son de noble corazón.

La libertad es, pues, el rasgo intrínseco del sujeto; afirmarla es la expresión más genuina de su ser; personalidad y libertad son dos nombres para el mismo hecho.

En la lucha trabada por la conquista de la libertad, el sujeto distingue las circunstancias que favorecen o se oponen a esta su aspiración esencial y las juzga y aprecia desde este punto de vista. A los hechos objetivos los califica de útiles o nocivos; a los actos propios, de buenos o de malos. Lo primero es un juicio pragmático, lo segundo un juicio ético.

Naturalmente, sin excepción posible —porque esto fluye de su íntima condición— quiere lo útil y lo bueno, y de los casos singulares se eleva a la generalización y forja los dos conceptos adecuados. Útil es aquello que contribuye a su libertad económica. Bueno lo que afirma su libertad ética. Estos dos conceptos poseen, pues, un contenido efectivo y no son meras abstracciones, pero solamente con relación a los intereses y a la voluntad del sujeto. Los hechos objetivos en sí no son útiles o nocivos, son simplemente necesarios. Los actos tampoco son buenos o malos en sí, sino la voluntad a que obedecen.

Si no cabe duda sobre el significado concreto de lo útil y de lo bueno, sin embargo es menester estimar cada caso o cada serie de casos. Y aquí, con acierto o sin él, el sujeto fija valores, expuesto a negarlos o a trasmutarlos cuando hayan cumplido su misión o demostrado su ineficacia.

Con frecuencia, lo que ayer se consideraba útil hoy quizás se juzgue perjudicial y, en el orden moral, valores que han regido durante siglos acaban por ser reemplazados. Imaginar que

los valores creados en la lucha por la libertad sean perdurables y objetivos es ignorar su carácter transitorio; son medios para realizar un fin y así se emiten como se desmonetizan.

Asimismo, los conceptos de lo útil y de lo bueno radican en la naturaleza misma de la conciencia y de su conflicto fundamental; no cambian por más que cambie la apreciación del caso particular. Es el imperativo categórico de la acción espontánea, que se refleja en el sentimiento de la obligación, del deber y de la responsabilidad. La sanción moral es la actualización de la libertad o su privación, la servidumbre impuesta por la ignorancia y los vicios.

XXI

Tan fundamental es la libertad económica como la ética, pero no por eso pueden confundirse los conceptos correspondientes. No siempre lo útil es bueno, ni lo bueno es útil. Un término se refiere al objeto y el otro al sujeto.

Tomar *lo útil por lo bueno es el pecado de toda moral* utilitaria y el error propio de los sistemas que tienden a negar la personalidad autónoma. Insistir solamente en el concepto ético es desconocer que la plena expansión de la personalidad sólo es posible en un mundo sometido.

La falta de la libertad económica conduce a enajenar la libertad ética por el plato de lentejas y la ausencia de la libertad ética nos entrega al dominio de los instintos y de los dogmas. La falta de ambas nos somete a poderes extraños, aniquila nuestra personalidad, nos impide vivir la vida propia.

La estrecha correlación entre la libertad económica y la ética se refleja en el idioma. Todas las palabras que expresan una servidumbre tienen al mismo tiempo una acepción moral despectiva: esclavo, villano, lacayo, etc. Barrer con toda sujeción económica es, pues, la condición previa de la liberación humana. Pero no la única.

El deseo de hallar el fundamento de nuestra conducta y distinguir lo lícito de lo ilícito ha obsesionado la mente humana desde sus albores. También en este caso, como en todos los otros, la solución religiosa fué la primera. Las normas de la conducta se pusieron al amparo de la autoridad divina. Es un resabio de esta primitiva posición la tentativa, continuamente renovada, de resolver el grave problema por la intervención de factores trascendentes. Sin duda, una ética supone como elementos imprescindibles un sujeto libre y responsable y una sanción. Si falta el primero tendríamos tan solamente el desarrollo de un proceso determinado de antemano, del cual seríamos "testigos inútiles"; y si faltara la segunda sería indiferente decidirnos por el bien o por el mal. Pero ¿qué hemos de hacer con una libertad metafísica ni con una sanción póstuma, después de desvanecida la existencia individual? El postulado grotesco de una inmortalidad del individuo fué una consecuencia forzosa de la interpretación trascendente.

Las escuelas anti-metafísicas, a su vez, al señalar la vacuidad de estas ficciones, intentaron la construcción de una ética puramente humana, pero cayeron en el hedonismo o en el utilitarismo, y el desenvolvimiento lógico de sus principios deterministas los condujo a una moral sin libertad, sin responsabilidad y sin sanción; es decir, aunque no lo confiesen, a la negación de la ética. Sobre semejantes bases puede escribirse un manual de buena conducta o de reglas para lograr el mayor éxito en los negocios, pero no se despeja el problema secular que hostiga al alma humana.

Demostrar que nuestros conceptos éticos actuales son el resultado de una evolución biológica o social es del mayor interés, pero no hace al caso. No es el hecho histórico de la evolución sino la razón de la evolución la que investigamos, el principio que la guía e informa. Todos estos sistemas positivistas están al margen de la cuestión.

La sistematización biológica, al recordar que derivamos del

animal, debiera decirnos por qué lo hemos superado y tendemos a despojarnos del residuo bestial.¿O cree, por suerte, que conviene retornar a nuestros orígenes?

La obra del instinto gregario, las consecuencias de la convivencia social, son dignas de ser examinadas; pero fundar en ellas una ética, es olvidar que la organización social es tan fuente de lo moral como de lo inmoral. Esta pequeña verdad se oculta a los moralistas sociólogos y les convendría releer de vez en cuando la paradoja de Rousseau.

El materialismo histórico es, fuera de duda, la doctrina más coherente y seria de la época positivista, como que todavía llega hasta ella el aliento de Hegel. Pero es unilateral, no encara sino la mitad del problema y no se percata de que su aplicación dogmática nos arrebataría la libertad espiritual.

Ni el determinismo del mundo objetivo ni el imperio del egoísmo utilitario pueden negarse. Pero tampoco puede suprimirse la conciencia de nuestra libertad y de nuestra responsabilidad. Querer suprimir esta dualidad es un empeño vano, es desconocer el conflicto psíquico en que se debate la personalidad humana en defensa de su dignidad y en procura de su liberación cada vez más amplia. Servirnos del determinismo objetivo es tan sólo un medio pragmático para realizar nuestra libertad material. Pero limitarnos a este propósito es convertirnos en esclavos de la máquina que hemos inventado. Recordemos la profunda sentencia del Evangelio: ¿De qué nos servirían todas las riquezas si pervertimos nuestra alma?

XXII

Una ética sin sanción es una concepción ridícula. Es suponer actos desprovistos de finalidad. Aun una moral utilitaria ha de suponer que un acto acarrea consecuencias útiles o nocivas. Ahora, el bien o el mal, ¿han de ser indiferentes?

Nadie pone en duda los efectos pragmáticos del error o del acierto, de la ignorancia o del saber. Nuestros actos, de consiguiente, resultan eficaces o perjudiciales y en ello llevan una sanción bien explícita.

En cuanto al acto ético, como tal, no puede tener una sanción utilitaria, porque dejaría de serlo. En esto semeja al placer estético, que tampoco es objetivamente útil. ¿Querríamos por eso renunciar a ser buenos o hemos de despreciar la belleza? En estos casos la sanción se circunscribe al dominio de lo subjetivo y no por eso es menos importante, pues afecta el desarrollo de la vida tan luego en su esfera más íntima. Si la finalidad ética es realizar la libertad, la sanción del acto inmoral es precisamente la privación de la libertad, la degradación de la dignidad humana. A su vez, el acto bueno tiene su recompensa en sí mismo, es decir, en la conciencia de la libertad actualizada.

Recordemos a Espinosa: "Llamo servidumbre a la impotencia del hombre para gobernar y refrenar sus afectos, pues arrastrado por éstos no es dueño de sí mismo; sujeto al acaso, llega a hacer lo peor, aunque conozca lo mejor".

Si lo útil recibe su sanción económica y lo ético su sanción subjetiva, no debemos olvidar, empero, que la vida no la constituyen estas abstracciones, sino la serie de los actos concretos que en proporciones variables son a la vez útiles y éticos. No hemos de desconocer hasta qué punto el carácter ético de la personalidad influye sobre la solución de los problemas prácticos. A través de esta influencia directriz, la actitud ética tiene también su parte en la sanción moral que acompaña a toda vida humana.

El instinto intuitivo del pueblo nunca ha dejado de creer que en la culpa va el castigo, que quien la hizo la paga, que quien a hierro mata a hierro muere.

Cuando, con larga experiencia, se contempla desde cierta altura la vida en su conjunto, sobreviene la sensación de una

justicia inmanente, casi inexorable; y el saldo de la existencia aparece como la diferencia entre nuestros méritos y nuestras faltas.

Esto no implica incurrir en un optimismo de pacotilla, ni creer que los premios a la virtud o las penas de las faltas se distribuyen de continuo, con arreglo a la casuística de un código burgués. No se trata de una relación aritmética, ni de nada que sea mensurable, sino de un hecho íntimo de la conciencia, que nos permite comprobar cómo, en el conflicto de la vida, no es tarea vil fortalecer el ánimo y conquistar la libertad de espíritu. Aún ante el acontecimiento fortuito nos arma de entereza viril, como al estoico ante lo inevitable.

Si relacionáramos el dolor de la existencia con las culpas de ella, hallaríamos quizás una compensación, que, por cierto, no hemos de encontrar justa en nuestro caso particular, pero a menudo en el caso de los otros. Cuántas quejas no formulamos que, ante un sincero examen de conciencia, se convierten en reproches a nuestra flaqueza.

Una estrecha relación se mantiene entre el desarrollo ético de la vida y los males que la afligen. En la profunda teoría del Karma, el mundo es en todo momento la expresión de su valor ético. Así lo pueden afirmar los hindúes, porque para ellos el yo individual y el universal son idénticos. Nosotros tendríamos que traducir este pensamiento a un lenguaje menos místico y diríamos: La vida es en todo momento la expresión de su valor ético. Según la superstición vulgar de la trasmigración, cada uno vive el Karma de una existencia anterior; en realidad, cada uno vive su propio Karma, o sea, dicho sin términos exóticos, en romance paladino, cada uno es hijo de sus obras.

XXIII

Mucho antes de que Darwin señalara "la lucha por la existencia" como la razón del devenir biológico, ya Schopenhauer creyó haber encontrado el principio noumenal del universo en la "voluntad de vivir".

Sin duda acertó al considerar a la voluntad como la expresión más acabada del yo. Pero no al identificarla con la energía cósmica, porque el sujeto y el objeto, que son opuestos, no pueden reducirse a un solo principio sino a condición de aniquilar uno de los dos.

En efecto, la voluntad —que es un agente teleológico— no puede confundirse con la energía sometida a la categoría de la causalidad. Luego, Schopenhauer, al igual que otros románticos por él tan denigrados, se enreda en la dificultad de combinar la necesidad del proceso fenomenal con una supuesta libertad trascendente.

La voluntad, casi sinónimo del yo, pertenece por entero al dominio de lo subjetivo, afirma o niega. Pero no puede aceptarse que en su manifestación más alta sea, únicamente, voluntad de vivir, mera afirmación de la existencia. Si no predominara, por temor de caer en el viejo error antropocéntrico, una excesiva tendencia a equiparar al hombre con el animal, la más sencilla reflexión recordaría cómo, a cada instante, la vida se sacrifica a un valor más alto.

Éste es un hecho histórico y de diaria observación. La posibilidad misma del suicidio, que sólo se observa en la especie humana, prueba que ésta puede llegar hasta la negación, no solamente teórica, del supuesto principio fundamental. El hombre, como individuo o como colectividad, arriesga continuamente la existencia por motivos serios o fútiles, pero en realidad innecesarios. Y aun el apego exagerado a la vida, la cobardía, merece en el consenso universal una apreciación despectiva.

Para la organización mental evolucionada, la vida ha dejado de ser un fin y se reduce a un medio para realizar propósitos sin los cuales aquélla carece de estimación. Ya lo sabían los estoicos; lo ignoran nuestros contemporáneos liberales positivistas.

No es un fatuo alarde si el hombre se ha considerado siempre distinto del animal o si, por lo menos, aspira a ser distinto. Es la conciencia de su libertad la que se revela en esa vieja presunción y lo habilita para morir por sus ideales o por sus supersticiones.

Nietzsche vió claro en este punto y quiso sustituir la libertad de vivir por la "voluntad de poder", condición de desarrollo de un tipo humano superior. Este concepto, empero, se presta a una interpretación torpe, que jamás estuvo en la mente del autor, a pesar de su afectado inmoralismo. La voluntad de poder no es otra que la de actualizar la libertad en toda su plenitud, porque, en el hombre, la voluntad de vivir se ha elevado a la voluntad de vivir libre.

XXIV

El psicólogo. — La libertad que usted se atribuye es una ficción, un engreimiento infundado. Usted no puede realizar un solo acto que no sea forzoso, determinado por motivos de los cuales no es dueño.

El sujeto. — Estoy ligado a la naturaleza y, en cuanto no la domino, me someto. Mis actos solamente son de una libertad relativa, pero en ellos interviene un factor completamente libre que es mi voluntad.

El psicólogo. — Tampoco su voluntad es libre; la volición no es el punto de partida de sus actos, sino un asentimiento obligado a los movimientos reflejos, que, por vías estu-

diadas y conocidas por nosotros, corresponden exactamente a la excitación recibida.

El sujeto. — Sin embargo, distingo entre los actos propios y los impuestos.

El psicólogo. — Ésa es una opinión subjetiva. Es un detalle insignificante; en un caso sus actos le agradan y en el otro no.

El sujeto. — Eso ya prueba que soy yo quien los aprecia. Además tengo propósitos y proyectos que quiero realizar.

El psicólogo. — Deseos y quimeras que usted forja al margen de los hechos. No determinan sus actos sino que son sugeridos por ellos.

El sujeto. — Entonces yo no intervengo en mis propios actos.

El psicólogo. — Usted debe deshabituarse de hablar de "mis" actos. Eso es una fatuidad. Usted quiere y hace lo que no puede dejar de hacer y querer.

El sujeto. — ¿De manera que no soy responsable de mis actos?

El psicólogo. — La responsabilidad es otra triquiñuela, como la libertad. Se la han imbuído sus semejantes para tener un pretexto de enjaularlo cuando usted los moleste.

El sujeto. — Admirable triquiñuela. ¿No le parece que estoy de más?

El psicólogo. — Mucha falta no hace. Solamente sirve para perturbar la exactitud objetiva de la experimentación científica.

El sujeto. — Admirable ciencia. Pero si renuncio a mi libertad, de la que vivo tan convencido, ¿qué me queda?

El psicólogo. — Nada.

El sujeto. — Usted es muy amable.

El psicólogo. — En realidad usted no es nadie, ni siquiera una hipótesis. Usted es una resultante fugaz de energías disipadas, un adorno churrigueresco que la naturaleza ha agregado

a su obra, sin la cual y sus necias pretensiones puede pasarse perfectamente.

El sujeto. — ¡Cómo! Si la naturaleza no existe sin mí.

El psicólogo. — ¡Qué error! Vea usted cómo los vegetales realizan todas sus funciones biológicas sin necesidad de una autoconciencia. La naturaleza no lo necesita a usted y nosotros lo eliminaremos.

El sujeto. — Mal hecho, porque se acabarían los psicólogos. Mientras tanto, el mundo objetivo no existe sino en relación con un sujeto. El argumento vegetal prueba que tengo otras funciones que las puramente biológicas. Usted me quiere convertir en un objeto e imponerme el yugo de la necesidad; pero yo no soy objeto, sino lo opuesto, es decir, sujeto; y aunque usted me niegue me tomo la libertad de existir.

El psicólogo. — Pero ¿cómo quiere usted escapar al orden natural y a sus leyes?

El sujeto. — De hecho. ¿Dispone usted de alguna ley que me rija?

El psicólogo. — La hallaremos por medio de la inducción y, al efecto, hemos ya reunido numerosos datos. Poseemos también normas generales, aunque no son aplicables al caso individual.

El sujeto. — Pero ese detalle no invalida las normas.

El psicólogo. — Felizmente. Las normas existen aunque no se cumplan.

El sujeto. — Entonces, como ocurre en las ciencias físicas, ¿usted podrá prever lo que haré mañana?

El psicólogo. — Se puede, pero es difícil.

El sujeto. — Nada es difícil para un sabio; usted resolvería hasta la cuadratura del círculo.

El psicólogo. — Cosa sencilla si no mediara una magnitud irracional.

El sujeto. — ¡Ah! ¿Hay magnitudes irracionales? Pero, seguramente, no en la psicología humana.

El psicólogo. — Yo podría explicarle todo cuanto usted ha hecho ayer.

El sujeto. — Valiente, eso es historia; después de ocurridos los hechos forjamos la explicación póstuma. Usted hallará fácilmente las razones aparentes de mis actos, pero siempre quedará un remanente irreductible, un factor desconocido que perturba sus investigaciones. En psicología, como en la historia o en la sociología, le falla el torniquete de la causalidad, de la conexión necesaria, y por eso usted no puede predecir lo que hará en el día de mañana, en el cual el sol saldrá a la hora que le ha señalado el cálculo astronómico.

El psicólogo. — La salida del sol puedo calcularla porque tengo todos los datos necesarios; si los tuviera en el caso de usted, calcularía matemáticamente sus actos.

El sujeto. — Le daré el catálogo de mis obligaciones, de mis gustos y de mis hábitos y agregaré mi árbol genealógico. Usted mida mi cráneo, observe mi ecuación individual y pronostique.

El psicólogo. — No es suficiente, y además, usted, por desmentir mi pronóstico, es capaz de hacer lo contrario.

El sujeto. — ¿No le parece que eso podría llamarse autodeterminación?

El psicólogo. — De ninguna manera; eso obedecería también a un motivo, aunque malicioso.

El sujeto. — Así es; el sujeto suele ser malicioso y en eso se distingue de los objetos y algunas veces de los psicólogos, que siempre son ingenuos.

El psicólogo. — Celebro tanta suficiencia. ¿De manera que usted es un ser abstracto, independiente de la naturaleza?

El sujeto. — No tanto, abstractos somos ambos; la naturaleza y yo ocupamos el mismo hogar, si bien un poco desunidos porque mi compañera suele tiranizarme y hasta aprovechar de mis debilidades. Pero poco a poco consigo domesticarla e imponerle mi voluntad. No pretendo deshacerme de ella, por-

que mi existencia está ligada a la suya y además no carece de atractivos. Deseo sólo someterla y obligarla a mi servicio para gozar de paz y de mi plena libertad. Lo he de conseguir con el esfuerzo propio y con el auxilio de la ciencia.

El psicólogo. — Pues bien, a esa tarea precisamente contribuyo.

El sujeto. — Muy de acuerdo, pero respete mis fueros. Yo no soy un muñeco, soy el sujeto libre.

XXV

Al comprobar en la actividad consciente dos tendencias contrarias, fundamentalmente distintas, no quisiéramos llevar este dualismo hasta el extremo de olvidar la unidad de la conciencia. A pesar de sus divergencias, el sujeto y el objeto, integrantes de un mismo proceso psíquico, son inseparables y no se modifica uno sin afectar al otro.

El choque de corrientes opuestas ya lo señaló Heráclito. La dualización es una condición necesaria para comprender la actividad cósmica.

En el átomo más ínfimo, sin perjuicio de su unidad, suponemos fuerzas de atracción y de repulsión; la célula orgánica es un campo de batalla entre la asimilación y la disgregación; la reproducción de la especie exige la dualidad sexual; la gravitación planetaria no se explica sin tendencias centrípetas y centrífugas; el proceso dialéctico se desenvuelve por la coincidencia de la tesis y de la antítesis. Dondequiera que se busque una unidad se halla el conflicto de dos principios contrarios: la potencia es función de la resistencia. No es de extrañar, pues, si la conciencia, madre común de lo existente, nos ofrece el mismo espectáculo. Y aunque fuere extraño, es un hecho y no una invención.

Las dificultades para conciliar la unidad con la multipli-

cidad nos las han sugerido los monistas y los pluralistas en su afán por imponernos su interpretación unilateral. Los conceptos de cantidad —unidad, pluralidad, totalidad, número, medida, magnitud— se utilizan según el caso, sin excluirse ni contradecirse. Examinemos el concepto de unidad y sirva ello de ejemplo del empleo de los conceptos en general.

No existe ninguna unidad comprobada. La hemos buscado, la hemos afirmado; pero, de hecho, jamás la hemos encontrado. La unidad física, el átomo, está descalificada a pesar de no haber sido nunca un hecho empírico sino una hipótesis. Pero ni a ese título puede ya subsistir. La unidad orgánica, la célula, ha resultado ser un organismo de complejidad infinita. La unidad psíquica, la sensación, nunca es simple, menos aún lo son los estados de ánimo. Ni en el dominio de lo objetivo ni en el de lo subjetivo podemos fijar una unidad. Tampoco lo es el yo, ni lo es el objeto intuído.

Todas las unidades reales que postulamos son metaempíricas. No hay sino unidades concebidas. Puedo llamar, a mi antojo, unidad al cuerpo humano, a un libro, a un batallón, a un pueblo y en seguida los descompongo en la multiplicidad de sus partes integrantes y los califico como una pluralidad. Nada me impide tampoco concebir la totalidad de las formas existentes como una unidad y llamarla universo.

La unidad de la conciencia es ideal y si la afirmamos es sólo para negar la existencia de dos sustancias distintas o la posibilidad de un fraccionamiento efectivo. Así nos ahorramos todos los devaneos del ocasionalismo, de la armonía preestablecida, del paralelismo y de las doctrinas dualistas en general.

Por unidad de la conciencia hemos de entender que, tanto en sus manifestaciones objetivas como subjetivas, es acción consciente y nada más.

Estamos en nuestro perfecto derecho si, de acuerdo con la evidencia, consideramos a la conciencia ya como una, ya como

compleja y la interpretamos como la unidad que se despliega o como la síntesis que surge.

Merece recordarse el percance ocurrido al más genial de los monistas, a Espinosa. Su *Deus sive natura* se le desdobla repentinamente en *natura naturans* y en *natura naturata*. El insidioso dualismo lo asalta cuando menos sospecha, pues todo su sistema es una tentativa de superar el dualismo de la materia y del espíritu. Es de lamentar que la crueldad de los hechos perturbe la paz de la especulación racionalista. Al fin la distinción entre lo sensible y lo inteligible, entre el fenómeno y el noúmeno, ¿no es también un dualismo vergonzante?

Nosotros no necesitamos engolfarnos en semejantes disquisiciones, pues tanto la materia como el espíritu son conceptos útiles algunas veces y molestos cuando se desconoce su origen.

La conciencia, así, es una como múltiple; pero es única, pues no existe nada fuera de ella.

XXVI

Los axiomas expuestos no pueden ni demostrarse ni refutarse. Son la expresión de la evidencia inmediata, no son las conclusiones de una argumentación dialéctica. Son una enumeración de hechos que cada uno puede verificar. En todo momento se hallan presentes en la intuición y constituyen la experiencia más directa que cabe imaginar.

No se les puede ni definir. Toda definición es una relación: la explicación de un término por otro conocido. Los hechos primarios no podemos referirlos a otros; solamente podemos intuirlos. Los vemos o no los vemos, los sabemos o los ignoramos, pero no hay medio de trasmitirlos ni las palabras pueden suplirlos.

No faltará quien nos exija la definición de los términos empleados, por ejemplo, el de la libertad. Quienquiera que

formule este reparo será, sin embargo, incapaz de definir siquiera lo amargo o lo dulce.

He aquí la definición de Cohen, que no es de las peores y es típica: "La libertad es la energía de la voluntad". Dígase, con sinceridad, si alguien sabría con esto lo que es libertad, si no la experimenta.

Podría, a mi vez, definir la libertad: Es la ausencia de coerción, como ésta es la ausencia de la libertad. Nada adelantamos con semejante tautología. Quien no sepa por testimonio inmediato de su conciencia lo que es libertad renuncie a entenderme, como ya renuncio —con sentimiento— a su valioso concurso. Y lo dicho de la libertad se aplica a todos los otros términos que expresan un conocimiento inmediato.

No hay tampoco lugar a una refutación; sólo cabe un desmentido. Los hechos no se discuten; se afirman o se niegan, pero no es lícito reemplazarlos con las abstracciones verbales de la jerga escolástica. Aquí no se trata de oponer un raciocinio a otro.

1. Nada hay fuera de la conciencia. Señálese un hecho que no sea pensado.

2. La conciencia se desdobla en sujeto y objeto. Suprímase uno de los dos términos.

3. La conciencia engendra conceptos abstraídos del sujeto o del objeto. Inténtese pensar sin conceptos.

4. La conciencia es acción. Descúbrase en ella un elemento estable.

5. El orden objetivo se impone con necesidad. Créese o aniquílese un hecho objetivo.

6. El sujeto es libre. Trácese un límite a su voluntad.

7. La acción objetiva cohibe la subjetiva. Afírmese que el sujeto realiza su albedrío.

8. La conciencia es una. Fracciónesela.

9. La conciencia es compleja. Afírmese su simplicidad.

10. La ley física es ineludible. Realícese un milagro.

11. La ley moral es precaria. Vívase sin infringirla.
12. La intuición es la única fuente de nuestro conocimiento. Descúbrase un hecho por inducción o deducción pura.

XXVII

Más allá de los hechos conocidos por intuición y de los cuales tenemos conocimiento inmediato, no podemos pasar. No es posible fundar un conocimiento cierto en otras bases. La función lógica del raciocinio se limita a establecer relaciones entre los hechos, sin poder jamás, por sí, afirmar la existencia de uno solo.

Era una regla de la escolástica, muy citada aunque poco observada, no crear entes de razón sin necesidad. Reclama mayor rigor este precepto y conviene decir llanamente que no puede crearse jamás un ente de razón, porque todos, sin excepción, son meros conceptos. En buena hora extiéndanse las operaciones mentales hasta agotar su fuerza lógica, siempre que la confirmación pragmática las sancione. Si no resisten esta piedra de toque, son un juego de palabras, por más correctos que sean los silogismos acumulados. No es posible la investigación científica sin el empleo de conceptos apropiados, en calidad de hipótesis de trabajo; pero solamente la intuición puede despojarlos de su carácter precario.

He ahí el éter, el vehículo intramundial e intramolecular, materia imponderable, inmóvil y elástica, tenue como un gas, rígida como el acero, que no opone, sin embargo, la más leve resistencia al paso de los cuerpos. Concedamos que este absurdo inconcebible sea por ahora una hipótesis viable; de ahí a la comprobación de su existencia media un largo trecho. Se necesita carecer, como Haeckel, de todo sentido filosófico, para admitir como un hecho estas supersticiones científicas. La prueba empírica falta y no puede suplirse.

Si esto ocurre en el terreno relativamente firme de ciencias que aspiran a ser exactas, ¡qué diremos de una especulación filosófica, en la cual, a fuerza de conjugar abstracciones de una vacuidad creciente, se pretende descubrir la verdad verdadera! Esto es sacar a la razón de su quicio, de su labor honesta, para obligarla a dar saltos mortales y, por fin, descalabrarse. De acuerdo con la doctrina socrática, según la cual la verdad está en los conceptos, Platón construyó el arquetipo de los sistemas dialécticos y todos los sucesores han explotado la herencia sin mejorarla. Hasta la fecha, con relación a la conciencia, nadie ha probado, digamos, la extraterritorialidad de un concepto.

No menos vana es la pretensión del empirismo cientificista, de emplear como elemento único del conocimiento la sensación y referirla a un agente externo. Es ingenuo invocar de continuo la experiencia e ignorar que no es un hecho extraño sino un proceso mental. Esa misma ingenuidad impide distinguir las más aventuradas creaciones meta-empíricas de los hechos observables. Prescindamos del materialismo burdo, que como doctrina filosófica no cuenta, y atengámonos a los representantes más honestos de la escuela.

Llevan, sin duda, la ventaja de apoyarse en hechos efectivos que la ciencia sistematiza con auxilio de los conceptos. Pero cuando ahondan la investigación, llegan a conclusiones imprevistas. La materia se disuelve, sus atributos resultan subjetivos, el espacio es extensión, el tiempo sucesión y, por último, no quedan sino distintas actividades, que la tendencia monista intenta reducir a una sola energía cósmica, sujeta a leyes fijas. Interprétese luego esta energía como física o como orgánica, nunca es más que acción. Y hasta aquí vamos bien. Solamente que la acción fuera de la conciencia es un esperpento inexperiencial. Para llegar a semejante resultado, los cientificistas, olvidados del rigor del método, más allá de toda inducción posible, sobreponen una hipótesis a la otra,

con la misma gravedad con que los escolásticos hilvanaban la serie de sus silogismos, hasta dar con un entecillo de razón, como p. ej. aquel flogisto q. e. p. d. De paso, empero, la personalidad humana, todo el mundo subjetivo, ha quedado aprisionado para siempre en las mallas de un determinismo implacable.

No puede prohibirse a la razón humana que trascienda los límites de lo conocido; ésta es una de sus altas funciones. Precisamente, para que esta labor sea fecunda, tanto en la ciencia como en la filosofía, es necesario deslindar con exactitud lo que se sabe de lo que se desea saber y no confundir lo positivo con lo hipotético, lo real con lo fantástico. Se ha de mantener, sobre todo, la apreciación clara del instrumento metodológico que se maneja y no emplearlo donde no es aplicable.

La ciencia no ha de hacer bancarrota; pero sí aquéllos que pretenden emplearla como un arma amoral en la empresa de degradar la personalidad humana. La ciencia construye, y ciertamente con provecho, el nexo causal del universo. Ahí se agota su misión; y falta a ella si invade el dominio de la filosofía, que estatuye los valores finales. De tal maridaje nacen engendros que ni son ciencia ni filosofía.

La posición teórica de las escuelas positivistas fué aparentemente más sólida, pues implicaba la renuncia al conocimiento de las primeras causas y de los últimos principios. Aspiraban, únicamente, a dar la síntesis de lo científicamente cognoscible. Silenciamos que esto no es posible, pues ni la sistematización de las ciencias especiales puede hacerse sin ingredientes metafísicos y mucho menos la sistematización del conjunto. Pero en su manifestación histórica, el positivismo se ha desarrollado en sistemas realistas, supeditados a una supuesta unidad o jerarquía de las ciencias; de donde el hecho moral o social estaría tan sujeto a leyes como el hecho físico o químico. Es decir, ha caído en el mecanicismo, que comporta

la anulación del sujeto. De ahí la serie de las pseudo-ciencias que, como la sociología y la psicología experimental, todavía peregrinan en busca de las leyes exactas que con tanto énfasis nos anunciaron en su primera hora.

XXVIII

Y bien: sintetizados en conclusiones generales los datos de la experiencia inmediata, ¿quedamos satisfechos? ¿Ha sido develado el último secreto, disipado todo misterio? Sin duda que no.

Podemos, sobre esta base, edificar una concepción mundial que responda a todas nuestras necesidades prácticas y teóricas, mas siempre donde se resuelve un problema se plantea otro.

Nuevas dudas, nuevas preguntas surgen del fondo mismo de la conciencia y reclaman contestación. No basta esquivarlas o desautorizarlas por improcedentes. Aun la pregunta más pueril merece su respuesta.

¿Cómo hemos de concebir una acción sin agente?

No es más difícil concebir la acción que la sustancia a que pretende atribuírsele; no se resuelve un enigma agregándole otro. Sobre todo, la acción existe en un desarrollo de actos, la sustancia es un concepto. La dificultad quizás sea exclusivamente gramatical. No empleamos un verbo sin referirlo a un sustantivo o a un pronombre que haga sus veces. Esta modalidad del idioma, sugerida por la estabilidad relativa de las cosas, deriva del realismo ingenuo y nos induce en error.

¿El proceso consciente ha tenido un principio con el cual ha iniciado su evolución? La idea de tiempo se aplica —y se aplica con necesidad— a cada hecho aislado en su relación con los que le preceden o le siguen. Pero ¿a qué antecedente hemos de referir la conciencia, si es la fuente de todas las ideas,

inclusive la de tiempo, que es su creación y no ha podido precederla?

El proceso psíquico, entonces, ¿se ha engendrado a sí mismo o depende de otro principio? Podemos imaginar una potencia creadora que, al dar a luz el mundo, parió mellizos indisolubles; pero este creador es creado por la misma conciencia, es un noúmeno, un ente de razón. Ninguna intuición abona su existencia. En cuanto a engendrarse a sí mismo, es tan inconcebible como preexistir a sí mismo. Nada adelantamos con soluciones verbales, como la *causa sui* de Espinosa. Ocurre que, al hablar de proceso, evolución, acción, involucramos las nociones de antes y después, es decir, la idea de tiempo, categoría cuyo valor relativo no se nos oculta, sin poder asimismo prescindir de emplearla. Por eso Bergson se empeña tanto en distinguir los conceptos de duración pura y de tiempo, pero apela para ello a una visión que, por cierto, no es la intuición inmediata.

Pero, al fin, algo ha de existir por sí. Existir es estar en la conciencia y en la conciencia no existe ningún hecho que no tenga su razón en otro. ¿Y la conciencia misma? La conciencia es un proceso, es el conjunto de su contenido actual, siempre es conciencia de algo, nunca conciencia pura. No podemos, de consiguiente, aspirar más que a una ciencia de lo relativo y jamás habrá una ciencia de lo absoluto. Ni el empirismo ni el racionalismo pueden lograrla.

Luego ¿subsiste un gran enigma? Por lo menos una finalidad no actualizada en la conciencia humana, aunque esa lejana finalidad gobierne la hora presente.

—No me basta eso de finalidad. ¡Yo forzosamente necesito creer en un Ser!

—Usted es dueño, pero eso es un acto de fe.

Racionalistas y empiristas, durante siglos, en presencia de este mundo criptógeno, se afanaron en concebir una metafísica para explicar lo conocido por lo desconocido. No construye-

ron sino sistemas de conceptos sin contenido representable. Si a nuestra vez abrigáramos el deseo de imitarlos, ya no nos bastaría una metafísica, necesitaríamos una metapsíquica para penetrar en lo superconsciente. Enunciarlo es evidenciar su imposibilidad. Por lo demás, el intento no sería ni siquiera original: ya lo pensó Plotino.

Intentemos, pues, sin salir de la conciencia, abordar el último y el más pavoroso de los problemas.

XXIX

La acción consciente es el alfa y el omega, el principio y el fin, la energía creadora de lo existente. Ella desarrolla el panorama cósmico en la infinita variedad de sus cuadros y ella le pone la gama infinita de las emociones íntimas. No se concibe un más allá. Es, desde luego, lo absoluto, lo eterno.

Sin embargo, nosotros no conocemos sino el inextenso instante entre el pasado y el futuro; presente perpetuo y fugitivo. No conocemos sino el paso incesante de hechos particulares y relativos. Ni lo eterno ni lo absoluto están en nuestra intuición.

Si conociéramos con certeza lo absoluto, si el nexo esencial de los hechos fuera más que un concepto, debiera invadirnos el sosiego intelectual, callaría la última duda y el Ser dejaría de ser un problema. Somos testigos de la acción actuante en la conciencia, pero en sí no la conocemos; intuimos, únicamente, el proceso de sus manifestaciones; menos aún: la serie que se desarrolla en la conciencia individual. ¿Hemos de tomar este fragmento por el universo?

Ninguna egolatría ha llegado a este extremo. Nos hostiga con demasiada viveza la evidencia de nuestra relatividad, y la aspiración hacia lo absoluto surge imperiosa, como una exigencia lógica, como un anhelo del sentimiento, como una finali-

dad querida; nunca como un hecho actualizado. Ninguna intuición, ningún dato empírico, ningún raciocinio nos esclarece el concepto de lo absoluto, aunque sea el complemento ineludible de lo relativo.

Acorralado Descartes por la duda metódica en el solipsismo de la posición egocéntrica, apela a la conciencia de nuestra relatividad para referirla a lo absoluto. Lo dice en el idioma de su tiempo y de sus prejuicios y es posible que, despojado de tales contingencias, este argumento sea convincente para muchos.

No tropezamos nosotros con el escollo del solipsismo, inevitable para el idealismo subjetivo, pues no hemos identificado al yo con la totalidad de lo existente. No obstante, la dificultad subsiste, porque aun afirmada y creída la existencia de lo absoluto, sólo tenemos su concepto abstracto, completamente vacío si lo ubicamos fuera de la conciencia. Cien nombres diversos se le han dado, prueba concluyente de que ignoramos el verdadero.

En la conciencia, lo absoluto se presenta como aspiración, como tendencia hacia una finalidad que valoramos como la suprema y última, como superación de la dualidad subjeto-objetiva. En ese sentido podemos fundarnos en la naturaleza misma del proceso consciente para determinarla. Sabemos que este proceso es un conflicto, una lucha sin tregua entre la libertad y la necesidad. Actualizar la libertad absoluta por la conquista del dominio económico sobre la naturaleza y del autodominio ético, someter la necesidad a la libertad, alcanzar el pleno desarrollo de la propia personalidad: he ahí la meta, no impuesta por poderes extraños, no inventada por la fantasía, como que es la raíz misma del devenir.

Por nuestra libertad luchamos desde que nos desprendimos de la penumbra de la animalidad; por ella continuamos en la demanda. Cuando la conquista finalice, la necesidad y la libertad se habrán conciliado. La conciencia descansará en

la paz de sí misma, la última duda callará. Entretanto no; la filosofía no tiene la última palabra, porque la vida es acción, tarea perpetua y no un teorema. *Cosa fatta capo ha.* La teoría marcha claudicante detrás de los hechos. Pero el principio que los mueve lo dejamos señalado: llamémosle la libertad creadora.

XXX

El problema de lo absoluto tiene aún otra faz. Al señalar la finalidad absoluta como un hecho de conciencia, orillamos el asunto más escabroso. ¿Acaso esta finalidad se realiza en la conciencia individual o cada uno de nosotros es tan sólo un caso dentro de un proceso universal?

La certeza de procesos históricos super-individuales no permite suponer que en el individuo se agote la existencia. Por otra parte, a lo universal, como existencia, no lo conocemos. ¿Cómo hallar la relación de lo particular con lo universal, de lo efímero con lo eterno, de la existencia con el Ser?

De tres medios dispone el hombre para contestar a la interrogación más vehemente de su espíritu: la metafísica, el arte y la religión. Ninguno de estos medios excluye los otros; por el contrario, se apoyan mutuamente y así como responden al mismo propósito, también parten de un hecho psíquico análogo.

La metafísica ofrece sistemas que ya no son la expresión de lo comprobado, sino construcciones hipotéticas de la imaginación creadora. Son, pese al material con que se elaboran, obras de arte, poemas dialécticos, simbolismos ideales. Abrigan, sí, la pretensión de ser concepciones lógicas; pero ésta es la parte formal. No nacen del raciocinio. Por un proceso psicológico muy complicado al cual no es ajeno la volición, ante el problema obsesionante, arraigan en la mente convicciones que aparecen, unas veces, como el resultado de una incuba-

ción lenta, otras como una inspiración espontánea. Son una especie de visión intelectual que se apodera del espíritu del autor y constituye la medula de su obra.

La argumentación que la sustenta viene después. La razón, que jamás ha negado sus favores a nadie, desempeña sus funciones lógicas, dispuesta a demostrar cuanto se quiera, sea una concepción genial, sea una patraña inverosímil. No hay absurdo que no se haya defendido en un alegato.

Los sistemas, entre sí, se distinguen por su enlace lógico, su valor ético, su poder persuasivo; no por su mayor o menor veracidad material. Mitos racionales, intentan en una metáfora feliz expresar lo inefable.

En el fondo son tan sólo una manera de ver individual; pero el genio, continuador de la labor secular, posee el privilegio de expresar con el suyo el pensamiento de un pueblo o de una época. Por eso los grandes sistemas metafísicos, a pesar de ser hijos de su tiempo y de factores étnicos y personales, perduran como las obras imperecederas del arte y son siempre una fuente de intensa emoción intelectual. Luego, cada generación vuelve a tentar la expresión propia de su pensar y de su sentir en nuevas formas filosóficas.

Si, sobre la base del conocimiento intuitivo, se fundara la concepción de un proceso universal que, sin perder su unidad, se individualizara en mónadas autónomas, actualizando el eterno devenir en una lucha por la libertad creadora, el valor de semejante sistema dependería del vigor intelectual de su autor. Podría también el ideal de la libertad creadora sintetizarse en una acción única que se revela en la conciencia y nos expondríamos al irónico reproche de haber incurrido de nuevo en un viejo antropomorfismo.

A pesar de todo, el hombre persiste en salvar las últimas antinomias y acallar el conflicto trabado en la conciencia: ninguna crítica extingue la necesidad metafísica.

A su vez, el arte la satisface al conciliar en la emoción

estética la oposición del mundo subjetivo y del objetivo. La poesía, y sobre todo la música, que dispone de un material de expresión más abstracto, sumergen el accidente aislado en el regazo de lo universal y contemplan en lo concreto lo eterno. También la obra de arte tiene su génesis en una visión íntima, que luego el artista actualiza en los límites de su capacidad creadora.

La creación poética o artística no por ser libre es arbitraría, ni está reñida con la verdad. Precisamente ocurre lo contrario. Los personajes de Shakespeare poseen más vida que los fragmentos humanos de nuestro trato diario y el Otelo, v. gr., ha podido prestarse a un análisis psicológico de los celos, con mayor eficacia que un caso clínico vulgar.

Es esta verdad ideal, creada por la visión estética, análoga a la que puede alcanzar la visión metafísica.

Por último existe la solución religiosa. Ella inspira la convicción vehemente que llamamos fe. Su fundamento no es, como suele pretenderse, la revelación sobrenatural, sino un estado emotivo que puede llegar hasta el éxtasis y da lugar a la visión mística. Éste es el fenómeno religioso por excelencia.

El mito del caso, el dogma y el ritual, son elementos accesorios y algunas veces postizos. Pueden suprimirse estas formas externas sin amenguar la intensidad del sentimiento religioso.

La experiencia religiosa, en todos los países y en todos los tiempos, contiene simpre el mismo hecho: la *coincidentia oppositorum,* la superación del dualismo de la conciencia en la plenitud del arrobamiento, la unión mística en la identificación del individuo y del Ser eterno.

La visión íntima —intelectual, estética o mística— no es la intuición inmediata que nos da la evidencia común. Es un fenómeno complejo que, si bien sugiere convicciones profundas, no puede darles más que un valor subjetivo.

XXXI

Un siglo después de la *Crítica de la razón pura,* no debiera ser necesario demostrar la imposibilidad de la metafísica como ciencia. Las tentativas post-kantianas, por atrevidas y geniales que hayan sido algunas, no han desmentido ni superado la obra fundamental de la filosofía contemporánea.

Un siglo después de la *crítica de la razón,* tampoco debiera ser necesario demostrar, a escépticos y positivistas, que no podemos pensar ni vivir sin metafísica.

La aparente antinomia se resuelve en esta sencilla verdad: tenemos que hacer metafísica, pero no como ciencia. Y luego: tenemos que hacerla, poniendo en ella toda la sinceridad de nuestras convicciones, sin atribuirles un valor dogmático.

Para una y otra cosa es menester alcanzar una noción clara de nuestra capacidad cognoscitiva, a fin de emanciparnos del realismo empírico y no caer con ingenuidad en la divagación trascendente.

Porque la peor de las metafísicas se hace sin sospecharlo. Esta metafísica abunda en las obras de todos cuantos la niegan y, sin embargo, a cada paso nos dan noticias pasmosas o convierten sus pobres conceptos en una hipóstasis mitológica.

En cambio, hemos de hacer metafísica a sabiendas. Nuestra concepción mundial quedaría trunca si allí donde nos abandona el conocimiento cierto no la coronáramos con la creación simbólica adecuada a nuestro saber y a nuestro querer.

A pesar de todo, hemos de hacer metafísica. El estremecimiento instintivo del troglodita ante los poderes, adversos o propicios, que, ocultos, siente girar en torno suyo, se trasmuta en la visión del sabio, cuando, en el vaivén de los fenómenos, columbra la armonía de fuerzas universales, expresión quizás de una sola y eterna energía cósmica.

Al embate de los agentes extraños, el poeta opone, con lírico anhelo, las tribulaciones propias: su queja, su júbilo y su rebeldía.

En la mente del filósofo surge luego, con lógico apremio, el hondo problema que reclama la síntesis paradójica del hecho necesario y del acto libre; y la conciencia del dolor humano, en la emoción mística del apóstol, sugiere la certeza de la redención final.

1922.

ESQUEMA GNOSEOLÓGICO

I

Para entendernos es necesario, ante todo, emplear cada término con precisión y claridad y deslindar su esfera propia. Esto no puede hacerse con el tradicional concepto de filosofía. Subsiste a este respecto una situación caótica, cuya génesis histórica es fácil de seguir, por haber abarcado la filosofía en otros tiempos, sin distinguir, las ciencias, las teorías y la metafísica, a más de su contaminación eventual con cuestiones de orden religioso. De ahí la dificultad de definir la filosofía o de elegir entre las definiciones más opuestas.

Distingamos primero entre lo que sabemos y lo que inferimos, entre el hecho que nos ofrece la experiencia y la teoría meta-empírica que le agregamos, es decir, separemos decididamente la metafísica como una disciplina especulativa y establezcamos oportunamente su posibilidad y su valor. Esta actitud se impone sobre todo ante la metafísica clandestina, casi vergonzante, que suele negarse a sí misma y disfrazarse de sistematización científica.

Sea el dominio indiscutido de la Ciencia el proceso cósmico que se desarrolla en torno nuestro. Armada de los métodos positivos realiza su exploración, sus investigaciones y el descubrimiento de sus leyes. Conviene no perturbarla en su labor y renunciar a toda incursión especulativa en este campo. En cuanto a los integrantes hipotéticos, indispensa-

bles para la sistematización parcial o total de sus datos, la ciencia los crea y ella los reemplaza.

Ojalá pudiéramos reservar el nombre de ciencia exclusivamente para las ciencias exactas y las que aspiran a serlo, es decir, las físicas y naturales. En otros términos, a la ciencia de la medida y de lo mensurable. Debemos negar este nombre a las pseudo-ciencias que a veces simulan una autoridad positiva.

Pero frente al proceso cósmico se levanta el hombre; nos erguimos nosotros, con nuestros afectos, deseos, pasiones, dolores y aspiraciones, con todo el caudal de la vida subjetiva. Ante cada hecho reaccionamos, lo afirmamos o lo negamos, lo apreciamos desde nuestro punto de vista, es decir, estatuimos valores pragmáticos, lógicos, éticos y estéticos. El estudio de esta reacción de la personalidad humana ante el mundo objetivo, constituye la teoría de los valores, que llamamos Axiología. Las disciplinas axiológicas carecen de un objeto mensurable y se distinguen fundamentalmente de las científicas propiamente dichas. Una cosa es el hecho o el acontecimiento, otra la apreciación que de él hacemos. Cuando nos interesa un hecho no lo discutimos: lo observamos, lo referimos a su causa, lo sometemos a su ley, hacemos ciencia y nos ponemos de acuerdo. Cuando estimamos ese hecho bajo uno de sus aspectos, discutimos, desenvolvemos nuestra teoría personal y no coincidimos nunca. Nadie, ni la mayoría más abrumadora, puede imponerme un valor que niego.

Disolvamos, pues, el conglomerado de la vieja filosofía y despidámosnos de ella. Conservemos su nombre auspicioso para designar una actitud espiritual, pero repartamos su acervo común entre la Ciencia, la Axiología y la Metafísica. Gobierne aquélla el orden de los hechos objetivos y halle la fórmula matemática que los rige; penetre ésta en el secreto de la voluntad humana, e intente la última referir la realidad a conceptos que trasciendan toda experiencia posible.

II

Cuanto sabemos, intuimos, percibimos, pensamos, recordamos, sentimos, queremos o imaginamos, es un fenómeno psíquico.

La realidad se reduce a este hecho. Referirla o no a una realidad distinta es, a su vez, otro acto psíquico. Existir es estar en la conciencia; el enigmático Ser está más allá y constituye el problema ontológico de la metafísica. Por ahora no nos interesa.

Conocer es contemplar el contenido de la conciencia. Es decir, el contenido concreto que sucesivamente la ocupa, no la conciencia misma, que es un noúmeno inaccesible. Este contenido carece de estabilidad, es una serie de estados, es decir, un proceso, un devenir, o sea una actividad cuyo conocimiento llamaremos experiencia.

El conocimiento no es un hecho que necesita ser demostrado: es evidente. Pero podemos hacer el análisis fisiológico, psicológico y lógico de sus integrantes y apreciar el valor de sus conclusiones.

Esto último es función de la gnoseología que es axiología, teoría estimativa del valor del conocimiento: lo afirma o niega, lo califica de cierto o falaz, de verdad o error, de subjetivo o de objetivo, de definitivo o precario, de absoluto o relativo, de intuitivo o discursivo o de ambas cosas a la vez, dentro de esferas que procura delimitar.

III

¿Pero no es la verdad el objeto del conocimiento? Podemos afirmarlo ingenuamente; sea así. ¿Pero en qué se distingue la verdad del conocimiento? Todos los epítetos aplicables al cono-

cimiento también se aplican a la verdad. Conocimiento y verdad son un dualismo verbal que lejos de aclarar algo ha contribuído durante siglos a perturbar la especulación filosófica. Si la verdad es la finalidad del conocimiento, sería el fin de un proceso sin término. No disponemos de ninguna definición adecuada de la verdad. En realidad, si esta palabra ha de tener algún sentido propio, sería el de un factor constante, opuesto al fluir incesante, de continuo renovado y rectificado, del conocer. En la esfera del conocimiento empírico esta constancia sólo es relativa, dentro de la medida humana del tiempo. Si pretendemos una verdad absoluta es necesario presumir un conocimiento de lo absoluto. La verdad meramente formal del proceso lógico carece de contenido.

IV

La actividad del proceso psíquico no se desenvuelve de una manera arbitraria e incoherente, sino dentro de formas establecidas.

En primer lugar se polariza en dos tendencias opuestas, a saber, el Yo y el No-yo, con otras palabras, el sujeto y el objeto del conocimiento.

Esto sólo importa establecer una noción básica y en manera alguna una distinción esencial, porque ambos aspectos del proceso se condicionan recíprocamente y no son sino funciones dinámicas. A condición de no exagerar el alcance de una metáfora, esta relación podemos imaginarla semejante a la de la resistencia y de la potencia, porque también en mecánica postulamos la oposición de dos fuerzas, sin suponerlas de naturaleza esencialmente distinta.

V

Tanto el Yo como el No-yo poseen cada uno sus modalidades características.

El No-yo o sea el objeto, lo concebimos espacial, mensurable, sujeto a la categoría de la cantidad, circunstancias que permiten expresar sus relaciones en fórmulas aritméticas. Los hechos del orden objetivo los unimos entre sí por un nexo que llamamos causalidad. Ésta les imprime el carácter de la necesidad y convierte el conjunto en un mecanismo. La actividad objetiva la atribuimos a energías físicas, sometidas a una ley inmutable. Cuando coordinamos con auxilio de estos conceptos los hechos objetivos, hacemos Ciencia, que en su faz teórica es Cosmología y en su aplicación práctica Técnica.

El Yo es la síntesis ideal de los fenómenos de orden subjetivo que se desenvuelven en el tiempo pero son inextensos, se sustraen a toda medida y no pueden ser expresados en ecuaciones matemáticas. En cuanto se manifiestan en la acción, están enlazados por el concepto de la finalidad, pues obedecen en este caso a propósitos postulados en libertad por la voluntad, a cuyo efecto estatuye valores mutables. La sistematización subjetiva ante el proceso cósmico es Axiología o teoría estimativa. En su aplicación al desarrollo de la personalidad humana, se vuelve Pedagogía.

Esta exposición esquemática, con conceptos abstraídos del proceso real, sólo tiene un objeto didáctico. En el estado de conciencia concreto, se unifican todos los factores que el análisis desentraña pero no separa de hecho. No es lícito convertir estas abstracciones, ni siquiera las de Yo y No-Yo, otra vez en entidades de existencia aislada.

VI

¿Existen categorías comunes al orden subjetivo y al objetivo?

En primer lugar uno y otro se presentan como actividad: no existen dos principios estables, ni tampoco uno estable opuesto a otro inestable. Son ambos procesos dinámicos indisolubles entre sí, que aunque opuestos se compenetran y determinan. Esto no significa que conozcamos una actividad pura, separable de los hechos.

Luego el tiempo. Para Kant el tiempo es la forma común de los hechos objetivos y subjetivos. Bergson, en cambio, distingue el supuesto tiempo matemático, que sólo es una expresión bastarda de relaciones espaciales, y le opone la duración, vinculada a la memoria y de carácter exclusivamente subjetivo.

Por último, todo hecho, subjetivo u objetivo, tiene su razón de ser en otro hecho. Ninguno subsiste por sí, sino solamente en relación con otro. Los dos fundamentales, sujeto y objeto, no se conciben sino en relación mutua y todos los hechos singulares requieren un antecedente que es su razón suficiente; lo expresamos con el concepto de Relatividad. La experiencia no nos da sino un conocimiento relativo; cuando queremos superarla, hacemos metafísica en busca de un conocimiento absoluto.

VII

La teoría del conocimiento que acaba de exponerse se encuadra en la experiencia, si bien toca sus límites sin trascenderlos. No se apoya en una argumentación, ni en una inter-

pretación, sino en los datos directos que, por evidentes, todo examen de conciencia ha de confirmar.

¿Que es insuficiente? Sin duda, pero la experiencia no da más. Al querer superarla, incurrimos en una hipótesis o en una hipóstasis. La hipótesis es una creación precaria sujeta a los resultados futuros de la investigación empírica. Los hechos en su oportunidad pueden confirmarla o desmentirla. La hipóstasis es una creación dogmática: depende de la fe que nos inspire. Por su carácter metafísico ninguna experiencia alcanza a confirmarla.

VIII

Si el dualismo gnoseológico nos molesta, podemos convertirlo en un dualismo trascendente. Si exigimos su reducción a un principio único, podemos suprimir uno de los dos términos o imaginar un tercero que los abarque.

1º—El monismo naturalista no acepta sino el proceso cósmico determinado por la causalidad, regida por leyes. En este caso la teoría del conocimiento se reduce a la metodología de las ciencias naturales: percepción por los sentidos, registro de los datos observados, experimento comprobante, inducción sistemática. El orden subjetivo desde luego desaparece, la acción espontánea es un mito, la libertad una ilusión, la personalidad se elimina y el hombre es un autómata ligado al mecanismo universal.

2º—En el caso contrario, es el orden objetivo el que se convierte en un accidente de la autoevolución ideal. La teoría del conocimiento se transforma en lógica y dialéctica, es decir, en una construcción abstracta. Opera con el concepto puro y prescinde, como de cosa baladí, del contenido empírico del conocimiento, hasta el punto de descalificar las ciencias, inclusive las exactas. En rigor lógico debiera terminar en el solipsismo.

3º—Si imaginamos un principio superior que comprenda ambos órdenes, el subjetivo y el objetivo, caemos en la conciencia pura o en otra entidad inaccesible al conocimiento racional.

4º—El dualismo trascendente, por fin, renovaría todas las rancias discusiones sobre la relación recíproca de dos principios esencialmente distintos, como serían lo extenso y lo pensante.

En resumen, todas estas tentativas son del dominio de la metafísica y su valor depende del que atribuyamos a ésta. Sobre este punto me he expresado en otra parte.

IX

Del examen realizado fluye como hecho fundamental la existencia de una oposición, el desdoblamiento de la actividad universal en dos tendencias opuestas, regidas por categorías distintas. La efímera realidad que se desvanece en el perpetuo devenir es la resultante de este choque entre la voluntad autónoma y la energía física, de la acción opuesta a la acción.

Es falsear los hechos, es negar el testimonio mismo de la conciencia, querer suprimir uno de los factores antagónicos y negar un dualismo que se impone en la totalidad de lo existente y se repite en cada caso particular, tanto en el orden objetivo como en el subjetivo. Última creación de las ciencias físicas es el electrón y no se le ha podido concebir sino como oposición de elementos positivos y negativos. Y del electrón para arriba, todo el universo está regido por fuerzas centrípetas y centrífugas, por atracción y por repulsión, por afirmación y negación, por amor y odio. Sin la polarización dual no comprendemos nada.

Así también, en el último reducto de las cosas, se opone al imperio de la necesidad el anhelo de la libertad y se realiza

en la medida de nuestro saber y poder. Es frente al universo, la afirmación valiente de la personalidad humana, porque "no esclavos, señores somos de la naturaleza".

X

Como las siete cuerdas de la lira vibran en ajustada armonía, así también, según Pitágoras, los siete planetas, al describir en ritmo aritmético sus órbitas, cantan por la amplitud del cosmos las modulaciones de la armonía universal, imperceptible para nuestros oídos, pero deleite de los dioses inmortales.

A pesar de la prevención, filósofos y místicos se empeñaron en escuchar la armonía vedada. Ellos vertieron a su idioma el apólogo pitagórico, con el intento de conciliar las antinomias de la existencia en la *coincidentia oppositorum*, allá en el regazo metafísico de lo eterno.

No me sustraigo al embeleso de estas visiones. Pero en realidad las antinomias subsisten, el conflicto perdura y no alcanzo a percibir la armonía de los mundos. Por otra parte, la paz eterna se me identifica con el anonadamiento budista del Nirvana y no me seduce ni convence. He logrado superar toda posición negativa.

Mucho más me atrae una otra creación del genio helénico: un mito remoto y áspero, exento de sutilezas ambiguas.

Cuando tiendo el oído a los rumores del universo, paréceme sentir aún el grito discordante de los titanes que asaltan el Olimpo y entre ellos contemplo al más osado, dispuesto a arrancar el fuego del mismo hogar de los dioses.

Si hubiera de emprender la tarea, para mí ingrata, de diluir la idea prometeana en fórmulas dialécticas, diría cómo en el dominio uniforme y monótono de lo implacable, surge

la revuelta insidiosa y estalla la disonancia de la voluntad autónoma. Describiría la rebelión inmanente, la fragua, tras larga lucha, de una personalidad, cada vez más consciente, más libre y poderosa, hasta doblegar el imperio de la necesidad, despojarse de todas las escorias e imponer su señorío sin trabas, dueña victoriosa de sus destinos.

1924.

EL CONCEPTO DE LA CIENCIA

I

Nos proponemos conocer la realidad. Real es cuanto intuimos como espacial o temporal. Si concebimos algo fuera del espacio y del tiempo, debemos darle otro calificativo. Emplear un término en dos sentidos distintos es hacer un frívolo juego de palabras. Estas confusiones terminológicas han causado un daño irreparable; han sido la fuente de perpetuos malentendidos.

Afirmar —como es fuerza hacerlo— algo fuera del espacio y del tiempo es afirmar un concepto metafísico. Es plantear el problema ontológico o sea el problema del ser. La metafísica no es nada ilícito; es algo ineludible. La hacen con frecuencia cuantos la niegan, pero es algo distinto al conocimiento empírico de la realidad. El concepto metafísico lo trataremos en otra ocasión.

Analizar las condiciones previas de la realidad —el espacio y el tiempo— también es plantear un problema de otro orden: el problema gnoseológico. Este examen crítico del conocimiento real es necesario, pero es distinto del examen de la realidad misma. Será de la mayor importancia cuando tratemos de valorar la realidad. Hasta tanto lo excluiremos.

II

Real, de consiguiente, es cuanto nos es dado en la experiencia. El concepto filosófico de la realidad lo abstraemos de la experiencia.

Por hoy no deseo pasar más allá. No discuto ni las condiciones ni el valor de la experiencia. No pongo en duda la necesidad de su examen crítico ni la de su complemento metafísico —lógico o intuitivo. Quiero mantenerme en el plano del conocimiento evidente y positivo. A él me refiero.

Las definiciones son tautologías; las empleo para entenderme con el lector. Con la misma intención uso los conceptos abstractos en el sentido nominalista, sin complicarlos con ninguna *hipóstasis.*

Cuando digo dualismo no me refiero a dos sustancias de esencia distinta. Si digo cosa no me refiero a un noúmeno, si digo valor no pienso en una entidad ideal. Me remito al proceso psíquico común a la especie humana y cada uno es dueño de comprobar si concuerda o no con su experiencia íntima.

Preveo la objeción: esto es caer en el fenomenalismo puro. No es ésa mi intención. Elijo mi posición: las conclusiones las veremos luego. Fué un error de la época positivista reducir la filosofía a la síntesis de las verdades científicas. Conceptúo un error de la reacción contemporánea identificar la filosofía con la metafísica.

III

Nos perturba el peso de la tradición. Filosofía fué, para los griegos, todo el conjunto de nuestro saber. El proceso progresivo ha consistido en diferenciar dominios distintos: la

religión, el arte, la ciencia, la metafísica. La filosofía ha dejado de ser enciclopedia; veremos si todavía le resta un dominio propio.

La unificación de las nociones científicas será ciencia o de no, una concepción especulativa, es decir, metafísica. Toda tentativa de superar la realidad empírica en una concepción universal es metafísica. Llamémosla, pues, por su nombre. La filosofía de la naturaleza es meta-empírica.

Esta cuestión terminológica no es nimia. La metafísica confesada importa una posición, aceptable o discutible, pero clara. En cambio, la metafísica clandestina que se disimula, que se disfraza de ciencia o de filosofía, es madre de todos los embrollos.

IV

La realidad la conocemos en la forma de un proceso mental. La subordinamos toda ella a la noción del tiempo, es decir, la concebimos como un desarrollo, una evolución, un devenir, una actividad. La actividad misma —la actividad pura— la ignoramos; conocemos sólo su desarrollo concreto.

Nada adelantamos con decir Conciencia en lugar de actividad. Nada hay cognoscible fuera de la conciencia. Existir es estar en una conciencia. Pero no seamos ingenuos. La Conciencia pura es un mito; sólo conocemos los estados sucesivos de la conciencia: el presente por ser actual, el pasado porque lo evoca la memoria.

V

Podemos, pues, puntualizar algo más la definición de la realidad. Es la actividad que se desarrolla en la conciencia, sometida a las categorías de tiempo y espacio. Esta actividad se ejerce en dos sentidos, opuestos e inseparables. En el domi-

nio de la experiencia el dualismo de sujeto y objeto es irreductible. Podemos considerar fracasadas las tentativas de llegar a un monismo empírico. No desconozco el histórico esfuerzo hecho en este sentido o mejor dicho en dos sentidos opuestos. Es hora de darlo por terminado. Ni el sujeto se encuadra como epifenómeno en el determinismo mecánico de la evolución física, ni el mundo objetivo se plasma como una concepción ideal.

Función el uno del otro, inconcebibles aisladamente, el Yo y el No-yo son dos actividades opuestas. ¿Acaso dos aspectos de una misma realidad? ¿Acaso dos integrantes de una síntesis? ¿Tal vez desdoblamiento de una unidad intrínseca que no es sino una operación mental? No interesa por el momento.

La distinción entre sujeto y objeto es un hecho tan cierto como su mutua conexión. Ni lo uno ni lo otro exigen una prueba. Ha perdido su tiempo la metafísica arcaica al querer demostrar la relación recíproca, y la metafísica pseudo-científica al negar la oposición fundamental. Lo evidente ni se prueba ni se desmiente. Existe el cosmos y existe el hombre.

VI

Este dualismo es un límite. Más allá está la región metafísica, más acá la plenitud del mundo real, dividido en dos mitades: Yo y el resto.

Hay instantes en los cuales esta división se desvanece: en la acción, en la emoción, en el arrobamiento. Conforme reflexionamos aparece nítida e insalvable. Nuestro propósito es reflexionar, no especular, ni entregarnos a la contemplación mística. De consiguiente, bien delimitado su alcance, elegimos esta oposición como punto de partida.

VII

La aversión al dualismo es común a las dos posiciones filosóficas más extremas. La metafísica idealista como la metafísica naturalista temen caer de nuevo en la dualidad cartesiana de sustancia pensante y sustancia extensa. A ambas hostiga la obsesión monista. Pero no se trata ahora del problema ontológico de la sustancia. Sea ésta como les place a los metafísicos de uno y otro bando, empeñados en poner motes numéricos al ente ideal: monismo empírico no existe ninguno. Toda unidad es compleja.

Por otra parte, la misma unidad metafísica —trascendente o inmanente—, si no se ha de encerrar en un limbo esférico como el Ser de los Eleatas, por fuerza se divide y se subdivide. Decimos uni-verso, tan sólo para diversificarlo. La historia de la metafísica ha girado siempre en torno de binomios: *Deus sive natura,* espíritu y cuerpo, fuerza y materia, lo pensante y lo pensado, lo absoluto y lo relativo, la totalidad y el fragmento, el fenómeno y el noúmeno, lo universal y lo concreto, etc.

Y este dualismo gnoseológico no debe sorprendernos. Es inevitable. Nada conocemos sino en cuanto lo pensamos; pensar es relacionar; para relacionar necesitamos dos términos.

El principio de la razón suficiente nos obliga; con un término único no podemos pensar; sólo podemos entregarnos al éxtasis.

VIII

En la esfera, por nuestra definición bien circunscrita, de la realidad, desde luego el dualismo es base y condición del conocimiento.

La órbita de los astros, para nosotros, es el equilibrio de

las fuerzas centrípetas y centrífugas, y el electrón, la última creación hipotética de los físicos, la concordancia de los iones negativos en torno del núcleo positivo. Potencia y resistencia, atracción y repulsión, asimilación y desasimilación, intuición y abstracción, individuo y colectividad, y tantos otros, son los conceptos con los cuales dualizamos las múltiples fases de los procesos empíricos.

Qué extraño, pues, que al abarcar la totalidad de lo real tropecemos con un último dualismo: sujeto y objeto. No hay otro más universal. Superarlo equivale a superar la experiencia. No contamos en último término con una realidad, sino con el desdoblamiento de la realidad.

IX

Distingamos, pues, un orden objetivo y un orden subjetivo. Para abreviar diremos objeto o No-yo, y sujeto o Yo. No hablamos de entidades; empleamos conceptos que unifican complejos distintos.

¿Cómo los distinguimos? Ante todo inmediata y eficazmente: Yo no me confundo con la mesa en que escribo, ni con la mano que traza los rasgos, ni con una palabra que estampo, ni con el aparato anatomo-fisiológico que empleo, ni tampoco con la erudición acumulada en mi memoria. Todo eso me es extraño. Mío es el juicio que voy a emitir, mío es el estado de ánimo que me embarga, mío el fin que me propongo, mía la actitud que adopto y de la que me siento responsable.

Pero al analizar los dos conceptos descubrimos otras características: el objeto es el mismo para todos; no es mi representación, es nuestra representación. El sujeto es único; mi juicio, mis afectos, mis propósitos, mi actitud, no son las del vecino.

Ahondemos aún más: el objeto me es dado; no soy dueño de afirmarlo o de negarlo; solamente puedo comprobarlo. Mi actitud es personal; coincida o no con la de otros, es mi reacción propia.

Terminemos. El objeto lo ubicamos en el espacio. El Yo no ocupa espacio; se desenvuelve exclusivamente en el tiempo. Es duración, diría Bergson.

El objeto es espacial. Como tal lo intuimos y por ser extenso lo medimos. Cuando lo proyectamos en el tiempo lo conceptuamos sujeto a sus antecedentes por la categoría de la causalidad. En uno y otro caso reviste el carácter de necesario.

La acepción que damos al término es clara y específica. No nos seduce el último producto de la filosofía de la cátedra que se titula fenomenología; dice no hacer metafísica, pero armado de la lógica pura se entrega a juegos malabares con el vocablo Objeto y con sutileza escolástica descubre la esencia de toda una serie de objetos irreales.

Por objeto entendemos el objeto real. Establecemos esta sinonimia: objetivo = espacial = extenso = mensurable.

Al conjunto objetivo lo llamamos naturaleza o cosmos.

XI

El sujeto, como el objeto, es un integrante de los estados de conciencia. Intentemos teóricamente aislarlo, delimitarlo, reducirlo: un residuo irreductible ha de quedar. Es la personalidad humana. Suprimir al sujeto es suprimir la existencia. Con el sujeto se desvanece también el objeto y viceversa.

Conocemos los estados subjetivos por intuición inmediata, los unificamos por la memoria y abstraemos de ellos el concepto del Yo.

La actividad en cuanto subjetiva es espontánea, esto es,

no está determinada por la causalidad. No está sujeta tampoco a relaciones aritméticas. Obedece al motivo, es decir, al propósito que en el futuro intenta realizar. Los propósitos son expresión de la voluntad. La voluntad es la reacción ante el objeto: lo afirma o lo niega, lo aprecia o desprecia; fija, ordena, crea valores: pragmáticos, sociales, éticos, estéticos, lógicos, místicos. Cada valoración responde a una finalidad. Todas en conjunto también.

Cada sujeto, en un momento dado, es la síntesis de su historia individual. La obra histórica de la especie se llama cultura: es la expresión de los valores que ha afirmado. Oponemos la cultura como creación de la voluntad humana a la naturaleza, creación de una energía extraña a nuestra voluntad.

XII

Existe el cosmos y existe el hombre. Si la realidad se polariza en dos órdenes opuestos, bien definidos y bien delimitados, no es posible sistematizar su conocimiento con los mismos medios. La unidad de la ciencia es una superstición, sugerida por el afán de la unidad ontológica. Explicable en quienes presuponen conocer la unidad metafísica, absurda en quienes dicen atenerse exclusivamente a la experiencia.

Llamar ciencia a la sistematización de los hechos, y ciencia también a la sistematización de los valores, es designar con un mismo vocablo dos series de conocimientos radicalmente distintos. Es necesario terminar con esta homonimia y, más urgente aún, terminar con la confusión mental que implica. La química, ciencia de hechos, y la estética, teoría de valores, no forman una yunta uncida al mismo yugo.

La ambigüedad subsistente proviene del lento proceso histórico de la diferenciación. En los siglos de la Edad Moderna crecen, a la par de las renovadas especulaciones filosóficas, las

ciencias exactas y naturales. En el *Discurso sobre el método,* Descartes trata de fenómenos ópticos. Los ingleses por mucho tiempo han llamado tratados filosóficos a las investigaciones físicas. En las universidades alemanas, todavía las ciencias exactas son del dominio de la Facultad de Filosofía. Por cierto, el culpable de esto es Aristóteles; pero ¿acaso todavía estamos en la Edad Media? Es increíble lo que se ha llamado y se sigue llamando ciencia. Ciencia ha sido la teología, la metafísica, la quiromancia, y ciencia, luego, la termodinámica y la filatelia.

Conviene aclarar un poco este bodrio. No hemos de modificar el léxico del vulgo ni el de la Real Academia. Pese a Copérnico, el sol sale y se pone. Pero en filosofía los términos han de tener una sola acepción. No han de servir a los juegos ingeniosos de sofistas más o menos conscientes.

XIII

Si decimos ciencia, ¿cuál es la acepción que ha de prevalecer? Es indiferente; lo que importa es no llamar dos cosas distintas por el mismo nombre. Nosotros, quiero decir, los argentinos, supeditados a las doctrinas positivas arraigadas en nuestro ambiente, discípulos apenas emancipados de Comte y Spencer, cuando decimos ciencia pensamos en la astronomía o en la física, y cuando oímos decir sociología o ética creemos que se trata de algo análogo.

Entre tanto se nos ha anunciado que "la ciencia ha hecho bancarrota", hemos aprendido a leer a Croce, que llama ciencia a la metafísica del concepto universal concreto y descalifica las ciencias positivas como construcciones esquemáticas de pseudo-conceptos, hemos escuchado a Bergson, empeñado en persuadirnos que nuestro conocimiento fragmentario es absoluto.

Todos hablan de ciencia, pero entienden algo distinto. Es

necesario terminar con estos malentendidos, aunque sea con alguna arbitrariedad. Nosotros, a quienes no agobia ninguna tradición, llamaremos ciencia a las ciencias exactas y a las que aspiran a serlo. A las disciplinas que no se hallan en este caso las llamaremos teorías, sin hacer hincapié en el sentido etimológico de la palabra. Lo que importa es acentuar bien la dualidad del conocimiento real.

Las tentativas de superar el conocimiento basado en la experiencia, no son ciencia ni teoría; son alegatos metafísicos, expresión de una fe claudicante que no se atreve a afirmarse por sí misma y requiere las muletas lógicas.

XIV

Fuente de todo conocimiento, del subjetivo como del objetivo, es la intuición o sea la evidencia. De ella abstraemos conceptos. La jerarquía de los conceptos es compleja: se subordinan y se coordinan. Al fin todos se encuadran en las categorías, a las cuales atribuimos el carácter de universales y necesarias. Con auxilio de estos elementos discursivos sistematizamos los datos empíricos, construimos esquemas racionales, semejantes a redes de mallas más o menos tupidas, destinadas a aprisionar la realidad. La fantasía luego nos sugiere complementos hipotéticos. Así hacemos ciencia o forjamos teorías. Los conceptos mismos son vacíos, formas huecas; sólo aplicados a la realidad empírica despliegan su maravillosa eficacia.

Habituados al manejo de los conceptos, en ocasiones olvidamos su humilde origen y su modesto destino y les atribuimos virtudes extrañas. El análisis abstracto de los medios discursivos —la lógica— nos esclarece el proceso del conocimiento, fundamenta la valorización del conocimiento, pero no nos proporciona un conocimiento nuevo. La sutileza no remedia su impotencia. La silogística, la logística contemporánea,

en el dominio —circunscrito— de la realidad, por sí solas no resuelven problema alguno. Con la misma lógica los escolásticos demostraban que Adán tenía o no tenía ombligo. La pueril controversia caracteriza la esterilidad de tales disquisiciones y la adaptabilidad de la lógica a todos los menesteres. No hay absurdo que no se haya probado con rigor lógico; la historia de la filosofía lo comprueba. En esfera más alta —la más alta posible —Kant demostró que la razón humana se estrella ante antinomias insalvables.

La lógica es soberana sólo cuando se apoya sobre el hecho intuído y dispone de la contraprueba del experimento.

XV

Si la lógica, condición implícita del pensar, obliga al orden subjetivo y al objetivo, ¿en qué difiere la sistematización abstracta de uno y otro? La respuesta no es difícil. Hemos dicho que lo objetivo es lo espacial, lo extensivo, lo mensurable. Lo medimos, pues. Para eso disponemos de las matemáticas. De contar nuestros dedos hemos hecho la aritmética. De medir nuestro terruño la geometría. A fuerza de abstracción hemos hecho la ciencia del número y de la cantidad. Y hemos logrado un éxito no despreciable. ¡Cómo nos envanece la exactitud y el rigor de nuestro cálculo! Hasta el punto de trascordar cuánto nos cuesta construir un instrumento de precisión.

Acontece sin embargo que ahora tenemos un surtido de matemáticas distintas, euclidianas y aneuclidianas. ¿Cuál es la matemática verdadera? Poincaré contesta desdeñosamente: eso es tan absurdo como preguntar cuál es la medida verdadera, la yarda o el metro. La medida es convencional; elegimos la más práctica. Empleamos la matemática que mejor se adapta a los hechos porque no podemos esperar que los hechos se adapten a nuestros medios. La corrección formal de un

cálculo aritmético no despeja ninguna incógnita real. Esto ocurre con las cuatro operaciones fundamentales y no se altera con el portentoso desarrollo de las matemáticas superiores.

Bien lo saben los grandes. Pero los adocenados suelen olvidar verdades tan simples. Llegan a creer que las matemáticas puras pueden resolver una cuestión de hecho. Comparten esta ilusión con todas las menas de logistas. Hay gentes para quienes no se ha escrito la *Crítica de la razón pura*. Son las mismas que protestan contra un pretendido retorno a Kant. ¡Qué van a retornar, si nunca han llegado!

No faltan hombres del oficio de envidiable audacia; ante un público absorto citan el descubrimiento de Neptuno por Leverrier como una hazaña del cálculo puro. Callan que Leverrier partió de la base de perturbaciones observadas y medidas, y del conocimiento de leyes, derivadas ha tiempo de una experiencia secular. Asimismo callan que el mismo Leverrier determinó por el cálculo la existencia posible de un planeta de órbita menor que la de Mercurio. Este planeta nunca fué hallado. La teoría misma de Einstein, aunque emplea una matemática no euclidiana, depende de la rectificación o ratificación de un experimento físico.

Prescindiendo de divagaciones, las matemáticas son la ciencia de la medida. Sólo pueden aplicarse a lo mensurable. No pueden darnos más que relaciones cuantitativas. Imprimen, es cierto, a esas relaciones, su propia exactitud y rigor; nos permiten promulgar la ley necesaria que no tolera claudicación alguna, y se revisten del prestigio de la necesidad absoluta o por lo menos de la probabilidad máxima. La ley es la expresión abstracta de la verdad científica. La ley es siempre una fórmula matemática. Toda fórmula matemática fija una magnitud, es decir, es cuantitativa.

Merced a las matemáticas, el conocimiento se eleva a ciencia. Aquello que no puede matematizarse nunca será ciencia. Si todo fuera susceptible de matematizarse, la realidad sería

un enorme mecanismo en el cual la más diminuta célula vibraría sometida al sortilegio pitagórico del número. Y eso es efectivamente el ideal de la ciencia, realizable si todo fuera objeto y se suprimiera el molesto obstáculo subjetivo.

XVI

He aquí, pues, la anhelada definición: *La ciencia es la interpretación cuantitativa de la realidad.* Ni más ni menos. En sus relaciones cuantitativas no se agota la realidad. La ciencia no capta la totalidad, sino un aspecto, de lo real. Los otros aspectos —el ontológico y el axiológico— se le escapan. La ciencia se limita a lo espacial, que es lo único mensurable. La exploración de la naturaleza le ofrece el cúmulo de sus datos materiales; la aritmética, la posibilidad de medirlos; la lógica, la capacidad de unificarlos en conceptos abstractos. La unificación puede llevarse hasta un límite ideal, hasta unificar el universo por una ley mecánica. La visión final de la ciencia es la concepción de una cosmología.

Esta cosmología será un poema científico: es el único legítimo. Otrora todo dogmatismo religioso disponía de un génesis y de un mito cosmogónico; este derecho sólo subsiste en Tennessee y sus aledaños. También la metafísica especulativa se ha entrometido en esta materia; conviene que se retraiga. Si los teólogos han desistido de resolver problemas cósmicos, los filósofos pueden imitar tan plausible modestia. Posiblemente los hombres de ciencia —geólogos, físicos, embriólogos, etc.— retribuyan esta atención y renuncien a inmiscuirse en asuntos ajenos. El problema cosmológico es del fuero exclusivo de la ciencia.

Bien. Sepa la ciencia, o, más bien dicho, sus representantes: la solución hipotética del problema cosmológico no es la única que nos interesa. Quedan otras.

XVII

Son de prever algunas objeciones ingenuas. Por si acaso, conviene considerarlas.

Se dirá que la ciencia no mide solamente la extensión espacial; que mide también el movimiento, la energía, el tiempo y la intensidad de los fenómenos psíquicos. Hagamos un pequeño esfuerzo para recordar que la ciencia no mide el movimiento sino su trayecto espacial, que no mide el calor sino la dilatación de una columna de hidrargirio, que no mide la fuerza sino la desviación de la aguja en el dinamómetro, que no mide el tiempo sino los granos de arena que pasan de una ampolla a la otra, que no mide el hecho psíquico, sino apenas su reacción física.

Para la ciencia, todo problema es un problema numérico. Preguntadle por la capacidad intelectual de la especie humana: acto continuo se pondrá a examinar las condiciones aparentes de la actividad mental. Se dispondrá a pesar el cerebro, a buscar la proporción entre la masa de los centros nerviosos y la del cuerpo, a medir el cráneo del niño, de la mujer, del adulto, del idiota y del genio, a establecer índices cefálicos, a compilar cuadros estadísticos. Todo en el empeño de hallar una relación cuantitativa constante. Satisfactorio o no el resultado de la craniometría: la ciencia no posee otro método; nos ofrece lo que dan sus medios. Su último afán sería construir el intelectómetro, de jocosa memoria.

¿Qué es lo que se escurre, que no puede ser encerrado en las fórmulas matemáticas de la ciencia? ¿Cuál es el factor rebelde que no se encuadra en el mecanismo universal? El Yo, el sujeto, la personalidad humana.

XVIII

Las ciencias exactas son el mejor caudal de la humanidad. Están muy lejos de haber hecho bancarrota. Ha fracasado únicamente la filosofía positivista y pseudocientificista, al usurpar el nombre de la ciencia, para aplicarlo fuera de su dominio legítimo a lucubraciones que nunca han tenido nada de exactas. Tampoco es la ciencia una mera combinación de frágiles pseudo-conceptos abstractos. Sus conceptos reposan sobre el sólido fundamento de la experiencia; por intermedio de la técnica se afirman; no se disipan en el vacío; ejercen sobre la naturaleza una acción algo más eficaz que el proceso dialéctico del concepto absoluto.

Dejemos a la ciencia en su lugar. Le abandonamos sin restricción alguna la naturaleza íntegra, hasta el último millonésimo de milímetro mensurable. Le rendimos nuestro homenaje, por cuanto representa de imperio sobre las fuerzas mecánicas. Celebramos la coerción de sus guarismos y hasta sentimos, emocionados, la poesía de sus creaciones hipotéticas, siempre renovadas. Y no nos deja impasibles el sino trágico que la condena a sentirse eternamente trunca.

XIX

Ahora reclamamos lo nuestro. *Homo sum*. Hombre, es decir, heredero soy de infinitas generaciones cuyo dolor y cuyo esfuerzo se condensan en mí, para trasmitirlos a las infinitas generaciones del porvenir. Soy un puente: puedo evocar la visión del super-hombre, aunque todavía me perturben los instintos del simio.

Nos distinguimos del animal por habernos sublevado, por

no haber tolerado con pasiva resignación el dominio de poderes extraños. Cuando la intemperie del invierno los constreñía, nuestros antepasados la desafiaron encendiendo la primer hoguera. Opusieron a las energías físicas las energías de su voluntad consciente. Trabaron el gran conflicto; la historia nos refiere sus peripecias. La obra humana es la creación de la Cultura frente al proceso indiferente de la Naturaleza.

El saber de los hechos naturales y el saber de los hechos históricos se refieren ambos a hechos, pero esencialmente distintos. En el primero sistematizamos en conceptos abstractos el proceso físico de la cultura. Distinguimos entre lo que la naturaleza hace y lo que el hombre quiere. Empleamos en un caso los conceptos de causa y efecto, en el otro los conceptos de fines y de valor. Así a la ciencia oponemos la axiología.

XX

El sujeto reacciona ante su contorno objetivo, teatro de su acción, con interés teórico o práctico; aprecia las cosas, estima los hechos, valoriza. Semejante actitud supone una personalidad autónoma. La valorización afirmativa o negativa, tácita o expresa, traduce el impulso espontáneo de la voluntad enderezado a un fin. El estudio y el análisis de esta actividad subjetiva a la luz de los antecedentes psicológicos e históricos obligan a clasificarla, a distinguir manifestaciones típicas, a intentar una coordinación jerárquica de los valores y un examen de sus trasmutaciones. Es preciso circunscribir la esfera más o menos amplia de lós valores individuales, colectivos o universales. Hallar, quizás, un valor absoluto.

Esta es la tarea de la Filosofía. De hecho, las que hoy llamamos disciplinas axiológicas han sido siempre las filosóficas por excelencia: la economía, el derecho, la lógica, la ética, la estética. A objeto de unificar la multiplicidad de los valores

concretos nos referimos a fines en lugar de causas. Abstraemos una serie de conceptos, símbolos ideales de las aspiraciones que han movido el proceso real de la cultura y les atribuimos el carácter de valores constantes y universales: el bienestar, la justicia, la verdad, la belleza, la bondad, la santidad. En su aplicación a la realidad, estos conceptos abstractos señalan un fin, no los medios de realizarlos. Todos queremos la justicia o la belleza; sobre lo que en cada caso es justo o bello nunca estamos de acuerdo. Los filósofos tampoco. El carácter subjetivo de los valores excluye la coerción. El factor humano no puede eliminarse; su acción no se mide ni se prevé. La axiología no puede ser ciencia. Las ciencias acrecen por el descubrimiento de nuevos hechos, las teorías de los valores se renuevan de continuo, porque cada generación forja los suyos.

XXI

Con frecuencia se nos habla de leyes históricas, sociales, económicas u otras que no son leyes exactas. También semejante confusión terminológica ha ocasionado más de una confusión mental. Leyes que se cumplen forzosamente y leyes que han de cumplirse eventualmente suponen una acepción distinta del mismo vocablo.

En las ciencias la ley es la expresión de una relación cuantitativa constante y necesaria. La ley jurídica es la norma ideal de las relaciones sociales y su aplicación depende de una circunstancia extraña: que el poder esté de parte de la ley. La ley histórica depende de la interpretación del historiador y, según algunos, hemos debido esperar a que Spengler la descubra. Con ser tan nuevita, quizá, a la fecha, ya esté en su ocaso; esperamos ansiosos el próximo descubrimiento para agregarlo a la larga serie de sus antecesores.

El positivismo intentó crear una ciencia exacta: la socio-

logía, o sea la física social, como pensó denominarla su inventor. Deben de existir una docena de sociologías científicas, pero bastará recordar las tres clásicas: la de Comte, la de Spencer y la de Marx. La sociocracia del primero, el individualismo burgués del otro y el materialismo histórico del tercero reflejan las valoraciones más antagónicas; llega a ser ridículo llamar ciencia a una disciplina que las consiente. El más acertado ha sido, sin duda, Tarde, al señalar la persistencia del instinto simiesco de la imitación; olvidóse solamente de señalar también su volubilidad. Las leyes sociológicas son simples ficciones.

En cuanto a las leyes psíquicas descubiertas por la psicofisiología más vale callar. Desvanecidas las primeras ilusiones, no sería justo desconocer cuánto empeño, y no estéril, se ha puesto en esclarecer las relaciones del fenómeno psíquico y el somático. Pero si no careciera de vocación satírica, la emplearía contra los rezagados que todavía persisten en la empresa fracasada.

XXII

Las teorías axiológicas no son ciencia. No les interesa la evolución física sino la evolución histórica, no interpretan la naturaleza sino la cultura, en vez de medir y en lugar de la ley inmutable nos dan valores transitorios al servicio de finalidades ideales. Frente al cosmos colocan al hombre, reacio a la servidumbre. A través de su emancipación heroica, lo vemos imponerse a las fuerzas que lo acosan por fuera y a los instintos del animal que lleva en las entrañas. También le vemos sucumbir. El genio poético en todos los tiempos ha tenido la intuición de la titánica contienda y la ha evocado en sus grandes creaciones: Luzbel, Prometeo, Fausto. A la filosofía le incumbe racionalizarla; le toca examinarla en su exaltación más ideal y en sus intereses más pedestres.

Ha de buscar por fin el concepto último, la finalidad su-

prema a la cual se subordinan todos los valores en sus distintas categorías. Del fondo íntimo de la personalidad humana emergen. ¿Qué expresan al fin? La voluntad de vivir, diría Schopenhauer, la afirmación —pecaminosa— de la existencia. Así es, si se considera al hombre como un animal y si empleamos el vocablo vida en su acepción estricta, sin recargarle con los sentidos figurados a que tienden los pragmatistas, deseosos de disfrazar la inopia de sus divagaciones. El ser humano empero —cuando merece el epíteto— reduce la vida a un medio para realizar fines más altos; en eso precisamente se distingue del animal.

No es la voluntad de vivir, diría Nietzsche, es la voluntad de poder la que mueve al hombre, es el anhelo de la expresión mayúscula de la personalidad. En efecto, mucho antes que la atormentada mente de Nietzsche lo había comprendido el juicio sereno de Espinosa.

Pero la palabra Poder ofende el delicado oído de la plebe intelectual. Se imagina que es un equivalente de violencia, de atropello, de brutalidad; ignora que es ante todo el concepto estoico de la autarquía. Confunde a Zaratustra con cualquier energúmeno.

Hagámosle el obsequio de cambiar de terminología. Dentro del imperio adusto de la necesidad, el hombre intenta libertarse. La libertad es la ausencia de coacción; no es un hecho, es una finalidad. Remota. Se realiza en la medida de nuestro saber y de nuestro poder. A efectos de alcanzarla, afirmamos valores y los trasmutamos. Expresan la protesta contra toda coacción y se sintetizan en el concepto de libertad. Ese impulso ingénito ha creado la cultura humana: llamémosle, pues, la libertad creadora.

1926.

AXIOLOGÍA

I

Pensar es relacionar. Toda relación ha de tener dos términos. Aun los contrarios, si bien se oponen, se apoyan y se justifican. He ahí la fuente de todos los dualismos. El principio de la razón suficiente ejerce un imperio despótico sobre toda concepción discursiva. La historia de la filosofía es la historia de los dualismos concebidos por la mente humana. La metafísica es la historia de las hipóstasis de estos dualismos. Es también el resumen de los esfuerzos intentados para superarlos y reducirlos a un concepto único que luego, apenas creado en nuestra mente, se vuelve a desdoblar.

Recordemos algunos de los dualismos clásicos, pues no es posible agotar la lista: espíritu y materia, esencia y existencia, noúmeno y fenómeno, ser y nada, relativo y absoluto, universal y concreto, necesario y contingente. En el dominio de las ciencias empíricas hallamos la misma obsesión: causa y efecto, materia y fuerza, acción y reacción, continuidad y discontinuidad, etc.

Todos estos dualismos son operaciones mentales perfectamente legítimas, de las cuales no podemos prescindir si nos proponemos reflexionar, meditar, inferir, abstraer o sistematizar. Para captar la realidad no disponemos de otro molde.

Pero se trata de una captación meramente simbólica. No

confundamos el resultado de nuestro análisis, los integrantes de nuestro raciocinio, los conceptos abstractos, los esquemas sistematizados, con la realidad misma. No confundamos las categorías del conocimiento con las categorías del Ser.

Cuando sin renunciar a la sinceridad lógica olvidamos estas cautelas, caemos por último en la antinomia de dos enunciados opuestos, inconciliables entre sí, si bien, igualmente racionales. Más allá de la antinomia está lo irracional; nos salvamos con una solución arbitraria, impuesta no por nuestra razón sino por nuestra voluntad. La tentativa de hallar una síntesis ontológica, una concordancia de los opuestos, termina siempre del mismo modo: o estrangulamos a uno de los gemelos o inventamos un tercero en discordia que sin demora engendra a su adversario. Grave —o quizás cómica— se vuelve la situación si hemos cometido el desliz de hipostasiar los segmentos antagónicos y luego no atinamos a soldarlos de nuevo. Nos aflige un problema que, como nos previno Kant, nosotros mismos nos hemos creado. Los conceptos opuestos, cuya conciliación perseguimos, los hemos abstraído de la realidad viviente, una y compleja a la vez. Hemos confundido una vez más el "modus cognoscendi" con el "modus essendi". La unidad anhelada precede a nuestro análisis pero es impensable, pues el primer acto del pensar consiste en fragmentarla.

Conscientes del carácter ambiguo de los dualismos, no podemos, sin embargo, renunciar a su empleo. Sólo nos queda el recurso de ser prudentes en la elección. Para nuestro objeto elegimos dos. Del punto de vista de la ontología, "sub specie aeternitatis", no han de valer más que los otros; ofrecen, empero, la ventaja de no ser meras creaciones del raciocinio, desprovistas de contenido intuitivo. Se trata de elementos actuales del proceso psíquico, de datos de la conciencia, inmediatos hasta el extremo de simular a la intuición ingenua realidades evidentes.

En primer lugar, distingamos lo real de lo ideal. Sea real

cuanto concebimos en el espacio y el tiempo; ideal aquello que imaginamos desvinculado de estas condiciones. Cedemos lo ideal a la metafísica, dueña del problema ontológico.

A la realidad tempo-espacial vuelve a partirla la oposición fundamental del sujeto y del objeto, conceptos correlativos pero bien delimitados. No hipostasiamos ninguno de los dos. Nos referimos sólo a la experiencia viva, pues toda ella reposa sobre la trabazón recíproca de estos dos filones de la realidad. No puede el uno subsistir sin el otro.

Hágase cargo la ciencia del hemisferio objetivo. Madre candorosa, jamás ha puesto en duda la realidad del objeto de sus afanes; lo observa, lo mide y lo arrulla con cifras y algoritmos y le inventa las fábulas oportunas. Siempre exacta y rigurosa, cumple con su deber, y su retoño prospera.

Aliviada de menesteres cosmológicos y ontológicos, todavía le resta a la filosofía algún dominio, no tan amplio ni tan vago como el ancestral pero mejor circunscrito. Se reserva la filosofía al sujeto. Este sujeto no es despreciable; solemos designarlo con el cariñoso pronombre Yo. Carece de dimensiones mensurables y no por eso es irreal, pues se desenvuelve en el tiempo. Por poco creemos palparlo. No vamos a hablar de ningún desconocido, ni vamos a hacer un juego de palabras. Puede la sutileza dialéctica reducir el individuo a una abstracción; no puede suprimirlo. Goza de buena salud, pese a todas las acechanzas. Es que también es un hecho concreto. Este hecho concreto nos interesa sobre manera, casi de una manera egoísta. Vamos a examinarlo.

II

Al aparecer el hombre, sólo una diferencia anatómica lo separaría de los demás animales. No podemos concebirlo sino como un haz de reacciones biológicas apenas entretejidas por

una conciencia crepuscular. En torno vislumbraría la hostilidad del medio; en su propia enjundia los impulsos brutales del instinto. Pero este animal erecto, en lugar de amoldarse pasivo a las modalidades del ambiente y de resignarse en la esfera de sus medios orgánicos, suple con arte su flaqueza, opone su hoguera y su hogar al rigor de la intemperie, se asocia con sus semejantes, prevé las contingencias desconocidas. Si con la herramienta centuplica la fuerza de su puño, a su mente la arma con el instrumento de la voz articulada. En lugar de someterse se subleva; en vez de adaptarse concibe la empresa titánica de sojuzgar el ambiente a su querer. El hombre es el animal rebelde.

Es así cómo se aleja de la animalidad; hasta se anticipa al logro de sus afanes; con ingenua petulancia antropocéntrica desconoce su origen, se define como ser racional y se supone radicalmente distinto de la bestia. Al fin, premio de su tenacidad, llega a tener razón a medias.

En esta brega, a la Naturaleza, es decir, a la coerción de las fuerzas físicas, se ha opuesto la obra de la voluntad humana, la Cultura. Dos dominios heterogéneos. Reales ambos, pues se desenvuelven en el espacio y el tiempo, entregamos el primero, objetivo, espacial, mensurable, a la sistematización matemática de las ciencias, reservamos el otro a disciplinas de distinta índole, informadas por la Psicología [1] y la Historia. Reconstruimos el proceso de la evolución cultural, rememoramos las peripecias de una lucha milenaria, luego ofrecemos este material a la reflexión filosófica que intenta especificar los resortes íntimos de tanto esfuerzo y el secreto de sus propósitos.

No es difícil hallar la diferencia característica entre las Ciencias Naturales y las Culturales. Aquéllas se desempeñan con el concepto de la causalidad, en éstas prevalece el concepto de la

[1] Este psicologismo nada tiene que ver con la psicología anatómica que en nuestro país alcanzó a ser una calamidad nacional.

finalidad. La filosofía positivista del siglo pasado desconoció esta dualidad; quiso a todo trance construir un monismo científico y no vaciló en extorsionar la realidad en obsequio a su apriorismo determinista. Así pudo equipararse la creación de la *Divina Comedia* al crecimiento de un hongo sobre el tronco de un árbol. Procesos análogos. ¿Qué ocurre? El hecho natural nos es dado, está sustraído a nuestra voluntad; al hecho físico no podemos discutirlo, sólo cabe comprobarlo y si acaso medirlo. No perturbemos a la ciencia en su tarea. Respetemos sus métodos y su relatividad empírica y no pretendamos suplir sus deficiencias con las divagaciones especulativas de una híbrida "Naturphilosophie". El génesis cósmico no tolera ya una solución dogmática o metafísica.

Pero a fuer de seres sensibles y activos, el hecho no nos es indiferente; nos afecta, nos obliga a tomar una actitud; con nuestro criterio lo apreciamos, nuestra voluntad —afirmativa o negativa— le atribuye un valor. *Llamaremos valoración a la reacción de la voluntad humana ante un hecho.* Lo quiero o no lo quiero, dice. *Llamaremos valor al objeto de una valoración afirmativa* [1].

¿Qué ha querido, pues, la voluntad de las gentes? Toca a la filosofía hallar la contestación. El objeto de la filosofía es el hombre, esto es, el sujeto valorante. En tanto no invada el dominio de las ciencias exactas o de la especulación metafísica, la filosofía es teoría de los valores o sea axiología. Contempla la multiplicidad de las valoraciones, las agrupa, distingue y califica, estudia su génesis, su jerarquía y su trasmutación, discute su alcance y amplitud y por fin su posible síntesis.

[1] Coriolano Alberini define: "Denominamos por ahora valor a toda actitud telética, la cual puede ser consciente o inconsciente, motriz o contemplativa". Esta definición, naturalmente, es mucho más técnica que la mía. No empleo la jerga gremial por dos razones: 1ª Porque me desagrada; 2ª Porque la ignoro. Nada impide anteponer la segunda a la primera.

Como toda teoría, no puede llenar su cometido sin abstraer de los casos singulares y concretos los conceptos necesarios para construir su esquema. Al enunciar estos conceptos, obtenidos a posteriori en los términos verbales del idioma, los empleamos como mero vehículo de la mutua comprensión y prescindimos, por ahora, de todo conato ontológico o normativo. Si estos conceptos, además de su función nominal, poseen otra, es materia de su valoración gnoseológica.

Ya hemos recordado que las ciencias de los hechos mensurables operan con la categoría de la causalidad: todo hecho lo refieren al antecedente necesario y pretérito. La voluntad, en cambio, postula propósitos a realizarse en el futuro. La axiología, de consiguiente, refiere toda valoración a una finalidad inmediata, próxima o remota.

El menester filosófico de elevarse de lo particular a lo universal subordina la valoración del hecho singular a su concepto más inmediato, incluirá a éste en otro más extenso y abstraerá gradualmente conceptos que acrecen en amplitud y decrecen en contenido. Cuanto más abstractos sean más se aproximará su contenido al cero. Pero si se trata de conceptos axiológicos se advertirá, además, que por tratarse de finalidades no alcanzadas aún, se proyectan en el porvenir y se diseñan como vagas aspiraciones ideales, miraje último que flota sobre el perpetuo vaivén de su realización histórica, parcial y deficiente.

Se hallará, pues, al lado de cada finalidad ideal, su relativa expresión pragmática, distinta en los distintos grupos humanos, diversa en cada etapa del devenir cultural. Aclararemos lo dicho con un ejemplo: un determinado acto que afecta las relaciones mutuas de los hombres se califica de justo o de injusto. De numerosas valoraciones de este orden surge la idea de una perfecta convivencia social, la idea de Justicia, que halla su expresión precaria en el Derecho vigente. De manera análoga es posible organizar la secuela infinita de las valoraciones, se-

ñalar sus caracteres específicos, descubrir sus finalidades y distribuirlas para su estudio entre las disciplinas especiales.

La valoración, ante todo reacción de la hombría, se desenvuelve en función de los hechos que la provocan. En primer lugar el hombre se halla ante el conjunto circunstancial del ámbito biológico en el cual ha de afirmar su existencia material; distingue los hechos útiles y nocivos, los agradables y los desagradables. Apenas satisfechas estas necesidades perentorias, la coerción no menos apremiante del instinto conservador de la especie le obliga a tomar una actitud frente al sexo opuesto. A poco andar, tropieza con sus semejantes, con quienes ha de reñir o concordar. No sólo de estos factores visibles depende; poderes ocultos intervienen en su suerte, le oprimen, la favorecen; no por esto se arredra. Por fin asoma la primera reflexión; acaba por descubrirse a sí mismo, vacilante ante los impulsos instintivos y los consejos previsores de la autodisciplina. Esto le obliga a llamar a juicio su propia obra. Ya surgen en su mente conceptos, normas, inferencias, motivos de una estimación ética, estética y lógica.

Si coordinamos estas valoraciones, su efectividad histórica y sus finalidades ideales, ya es fácil clasificarlas "grosso modo" en grupos homogéneos, sin olvidar que el cuadro actual refleja la evolución complicada de formas embrionales. En un ángulo agudísimo se separaría el hombre del animal; sólo en el largo trecho recorrido la distancia se ha magnificado.

III

CUADRO DE LOS VALORES

Valoraciones	Conceptos fundamentales	Finalidades ideales	Valores históricos	Ejemplo de sistematización filosófica
I. Económicas	Útil - nocivo	Bienestar	Técnica	Utilitarismo
II. Instintivas	Agradable - desagradable	Dicha	Placer	Hedonismo
III. Eróticas	Amable - odioso	Amor	Familia	Misticismo
IV. Vitales	Selecto - vulgar	Poder	Disciplina	Pragmatismo
V. Sociales	Lícito - vedado	Justicia	Derecho	Sistemas sociológicos
VI. Religiosas	Santo - profano	Santidad	Culto	Escolástica
VII. Éticas	Bueno - malo	Bien	Moral	Estoicismo
VIII. Lógicas	Cierto - falso	Verdad	Saber	Racionalismo
IX. Estéticas	Bello - feo	Belleza	Arte	Intuicionismo

IV

Desde el punto de vista genético, no podemos atribuir a todas las valoraciones una coincidencia cronológica. Algunas han debido preceder a la aparición de otras y todas se han elevado de formas simples y primitivas en un proceso de diferenciación cada vez más sutil. Hasta cierto punto esta evolución habrá coincidido con la creación de la palabra al fijar un término para cada concepto axiológico. Hasta cierto punto no más. Las lenguas a veces distinguen con vocablos propios matices apenas perceptibles y emplean una misma palabra para valoraciones de muy distinto orden.

Así Spencer, en el conocido ejemplo, identifica bueno y útil y aprovecha esta sinonimia vulgar para una teoría utilitaria de la moral. En estos casos el término, usado como un comodín verbal, no expresa su sentido propio. Toda valoración o es afirmativa o negativa, y al formularla las palabras desempeñan una doble función, la específica que califica el caso y la genérica de afirmar o de negar.

Si prescindimos de la acepción literal, el vocablo solamente expresa nuestra conformidad o disconformidad. El abuso es frecuente; los términos bueno y malo, cuyo sentido estricto es ético, suelen emplearse para designar lo útil o lo inútil, lo agradable o lo desagradable, etc. El caudal lógico, pues, en lugar de distinguir con pulcritud las distintas valoraciones, revela cierta tendencia a confundirlas entre sí. No sería posible, empero, este fenómeno si de hecho no hubiera entre las valoraciones, además de su calidad afirmativa o negativa, afinidades recíprocas con límites demasiado imprecisos.

De ahí el empeño de reducir las categorías axiológicas a su menor número posible, de deslindarlas con mayor exactitud aunque con menoscabo de la precisión. Por ejemplo, admitir sólo cuatro: valoraciones económicas, vitales, espirituales y re-

ligiosas. Sin embargo, inmediatamente se imponen sub-divisiones con las cuales se altera la aparente simplicidad del cuadro. No conviene exagerar la importancia de este problema taxonómico. El esquema, como la palabra, no pasa de ser un deficiente símbolo, estrecho en demasía, para captar la realidad.

De manera muy distinta se ha encarado el asunto al intentar una sistematización jerárquica de las valorizaciones, inspirada en el propósito de llegar a la unidad por la hegemonía de un orden sobre todos los otros. Podríase con este motivo emplear el método histórico y partir de las valoraciones que suponemos primarias. Las demás aparecerían como el desarrollo ulterior de estos principios básicos. Este método no es aceptable. El proceso de la cultura es superación de estados inferiores; si bien el desarrollo histórico es continuo no hemos de subordinar el presente al pasado. Esto importaría retrotraer al hombre a la condición del simio o juzgar la redención por el pesebre en que nació.

Con mejor derecho se podría atribuir tal supremacía al último orden en la escala de las valoraciones. También esto sería falso. No ha de decidir de la jerarquía, ni en éste ni en otros casos, el abolengo más o menos remoto.

En la filosofía contemporánea se manifiesta cierta tendencia a distinguir entre valores relativos y absolutos y aun a reducir la axiología al examen de los valores absolutos. Con este criterio metafísico se simplifica la tarea, se ahorra el examen de la realidad empírica o se la complica con divagaciones especulativas. Sin duda, por cualquier camino que enderecemos, al deslinde metafísico hemos de llegar, pero conviene recorrer primero el camino llano. No es solución de nuestros problemas apelar de continuo a la intervención divina o explicar lo conocido por lo desconocido, lo empírico por lo trascendente.

Veamos antes si el examen intrínseco de los distintos órdenes de valoraciones conduce a un resultado más satisfactorio.

Sobran los ensayos. Sucesivamente se ha adjudicado la primacía a todas las valoraciones específicas y conviene recorrer la abigarrada historia de estas aventuras filosóficas.

V

I. *A*) Las valoraciones económicas se imponen con autoridad indiscutible. *Primum vivere deinde philosophari.* Las condiciones materiales de la existencia son las condiciones previas de su desarrollo ulterior, base de toda la superestructura social, jurídica, especulativa o religiosa. Todas las valoraciones, comoquiera que se disfracen, son la expresión de las tres necesidades biológicas: la conservación propia, la conservación de la especie y la convivencia social. Para satisfacerlas se entabla la lucha con el ambiente físico, sobrevienen las migraciones y los choques de los pueblos, se originan las convulsiones intestinas. Luego, al margen de esta contienda milenaria, la experiencia acumulada crea la cultura. La Historia es la historia de los conflictos económicos entre los dueños y los desheredados de la fortuna.

El bienestar es el valor supremo. Así lo insinúa la doctrina burguesa del utilitarismo, al identificar los conceptos de lo bueno y de lo útil, así lo enseña el Materialismo histórico, la fe dogmática de las masas proletarias. Alguna razón han de tener.

B) No de pan tan sólo vive el hombre. Si es necesario comer para vivir, no por eso se ha de vivir para comer. La coerción económica ha sido, sin duda, el punto de partida, y el deseo de eliminarla, el primer estímulo del progreso técnico. Pero el concepto del Bienestar —fluctuante y cambiante en cada tramo de la evolución histórica— se ha complicado paulatinamente al alejarse de su simple base animal. Desde el punto

de vista genético el materialismo histórico puede tener razón, pero hoy sus mismos secuaces nos hablan de dignidad humana, de solidaridad social, de emancipación espiritual, es decir, de creaciones autónomas sujetas a su propia valoración. No persiguen la consecución de sus fines tanto por un perfeccionamiento de las artes técnicas cuanto por un perfeccionamiento de la organización social. El ideal de la justicia tiende a reemplazar al ideal del bienestar. La solución del problema económico en los conflictos de nuestro momento histórico se liga a problemas sociales, jurídicos y éticos, quizás al problema religioso; tal vez dependa de la conquista del Poder. En persecución de fines remotos, ¿no se exige y se llega con frecuencia al sacrificio mismo del bienestar actual? En una cultura avanzada, el bienestar deja de ser un fin y se convierte en el medio de realizar valores más estimables. La emancipación del obstáculo físico o de la necesidad orgánica sólo representa la condición *primordial e ineludible* de una emancipación más completa. Ha de preceder la libertad económica a la libertad espiritual, es decir, el valor económico no es el más alto.

II. *A*) El placer es el mayor de los bienes, el dolor el mayor de los males. El Hedonismo tácito ha imperado siempre; el Hedonismo confesado informa la filosofía griega y vuelve a retoñar en la francesa del siglo XVIII. En nuestros tiempos, por cierto, no se ha extinguido. Como teoría supo desprenderse, aun en los epicúreos, de todo sensualismo burdo, pero su fundamento quedó en pie: el hombre persigue como fin último la dicha. ¿Quién puede negarlo? El vibrante canto de Schiller "a la dicha" sirvió de tema a la novena sinfonía. La dicha es el valor supremo. Todos los otros ideales contienen el concepto de dicha como valor esencial. Cuando desesperamos de alcanzarla en esta vida, la esperamos en un mundo mejor. La misma beatitud del místico no es sino un disfraz de la dicha.

B) La dicha es una palabra vana. Carece de contenido objetivo. La dicha, cuando más, es un estado de ánimo fugaz, un pasajero ritmo sentimental que no se estabiliza ni se racionaliza. Tras larga obsesión el ideal hedónico se define en una fórmula negativa: la ausencia del dolor, y en una confesión desesperante: el dolor es inseparable de la vida. Así también lo vió Gautama. El análisis estrecha la esfera del placer y acaba por suprimirlo: la fruición sensual es un engaño, fuente de dolores renovados; el placer intelectual es una ficción, fuente de decepciones; el placer moral ya es sacrificio y renunciamiento. La panacea final de las teorías hedónicas es el suicidio, la negación brutal de la existencia. La vida y el dolor son inseparables y este nexo constituye su sentido trágico. La dicha es un valor vulgar y subalterno, miraje falaz, astucia de la naturaleza para perpetuar la desdicha de vivir.

III. *A*) Todo ideal egoísta nos equipara a la bestia. Del "tenebroso déspota, del Yo", solamente nos liberta el amor. De los lodazales del sensualismo se levanta Eros a su idea excelsa. Así se resolvió en aquel simposion de hombres solos. Platón nos lo refiere. Algunos siglos después, intérprete de una gran doctrina, lo anuncia Pablo de Tarso: "Y ahora permanecen la fe, la esperanza y el amor, estas tres cosas: empero la mayor de ellas es el amor". Y ayer no más, en el siglo pasado, Augusto Comte, el romántico fundador del Positivismo, nada menos, resume su evangelio altruista: "El amor por principio, el orden por base, el progreso por fin". A su vez, León XIII nos enseña: "La salud que se desea principalmente se ha de esperar de una gran efusión de la caridad, que, dispuesta siempre a sacrificarse por el bien de los demás, es al hombre, contra la arrogancia del siglo y el desmedido amor de sí, antídoto ciertísimo". También según Spencer, la acción eficaz deriva del sentimiento, no de las ideas. No el predominio de nuestros intereses, no la reflexión lógica de nuestra razón, solamente el

arrebato de nuestro sentimiento idealizado ha de convertir a la humanidad en una familia concorde. La abnegación del sacrificio no se concibe sin el amor. Es el valor más alto.

B) Que entre los elementos psicológicos que concurren en la valoración se ha de contar con frecuencia un impulso sentimental más o menos poderoso, es un hecho indiscutible. Que este impulso, cuando es o simula ser altruísta, se ha de sobreponer, sin restricción, a la voluntad, esto sí es discutible. En la creación de la cultura más ha intervenido el egoísmo que el amor. El amor es ciego; también suele ser inestable. El rapto emotivo ni discierne ni perdura; necesita del control de la razón y de la voluntad. La pasión y el apasionamiento son malos consejeros. El mismo nexo de la familia se ampara en normas jurídicas y sociales. El amor sublimado, el desprendimiento de la realidad, terminan en la egolatría del asceta. A juzgar por la experiencia histórica la caridad no ha resuelto ningún problema humano; hay quienes en este sentido la consideran contraproducente porque nunca llega a las raíces del mal. Conviene amar lo bueno y odiar lo malo, no en abstracto, sino en sus formas concretas. El Sermón de la Montaña o la doctrina tolstoiana de la no resistencia predican el aniquilamiento de la personalidad. Intentan eliminar todo interés egoísta, es decir, el resorte más poderoso de la actividad humana. Nos prometen un paraíso muy semejante a un redil de mansos borregos. Este ideal no seduce a todos. Sería el edén de los ineptos, de los ociosos y de todos los parásitos. El amor se dignifica cuando su objeto son valores más altos. Sin castrar la entereza varonil, cultivemos, no el abstracto espectro platónico, sino el amor a la verdad, a la belleza y a la justicia en sus formas concretas.

IV. *A*) Celebremos la vida. Ella se exalta en el varón fuerte que se destaca de la grey, se adiestra en severa disciplina y desenvuelve el imperio total de su personalidad. Más allá del

bien y del mal, no se afana por el Bienestar, por la Dicha o por una finalidad mística. Le mueve la voluntad de poder, la afirmación del impulso vital; en su espontaneidad creadora se anticipa un tipo superior de la especie.

Una apreciación plañidera se complace en ensalzar los valores de los humildes, de los zagueros, de los domésticos y domesticados, dispuestos a someterse. Sea esa la suerte de los mansos. La cultura es obra de los excepcionales, de los guías heroicos, que lejos de adaptarse al ambiente lo dominan y lo plasman. La vida es el valor máximo; los demás valores sólo adquieren validez pragmática en cuanto contribuyen a enaltecer e intensificar la vida.

B) Las buenas causas no suelen necesitar tanto énfasis. Ante todo señalemos una ambigüedad: ¿qué se ha de entender por vida? ¿Se ha de tomar el término en su sentido literal o es una metáfora? Tan pronto se le emplea para designar el proceso biológico de los seres animados o las manifestaciones más altas del proceso psíquico. Al exaltar la vida ¿exaltamos el músculo o el alma? ¿A la bestia rubia o a Zaratustra? Ambos propósitos suelen confundirse de una manera lamentable.

Frente al hecho físico de la vida caben dos posiciones: la afirmación o el renunciamiento. Escoja cada uno su actitud personal: tan legítima es la una como la otra, cuando es expresión de la propia personalidad. Luego se hallarán las razones. Pero tanto el que niega como el que afirma subordinan el hecho biológico a valores más altos. La vida misma, la mera existencia, es un valor muy discutible, por lo menos desde el punto de vista humano. Para el animal es sin duda el valor más alto.

No nos han de desmentir los teóricos de la "vida intensa". La afirmación entusiasta, dionisíaca, de vivir —a pesar de sus males— ya importa un cambio insidioso en el significado del término. Ya no se refiere al fenómeno biológico; se le carga con un sentido espiritual o místico muy distinto del literal.

La exaltación de los valores vitales solamente estima la vida como una condición para realizarlos. El ideal de la vida intensa importa dignificarla con valores superiores o, en las mentes burdas, un programa de aturdimientos para escamotearla.

En el transcurso del proceso histórico, desde la penumbra inicial hasta los días que nos ha tocado vivir, la vida humana ha sido el valor más despreciable. Causa espanto pensar en todas las nimiedades, ficciones, añagazas, por las cuales el hombre ha sacrificado la vida, la propia y la ajena. Podría negarse a la vida todo valor, si no se hubieran anticipado los pesimistas a demostrar que es un mal y no un bien. Puede afirmarse, sin embargo, la vida, si una finalidad más alta pone en ella la serenidad apolínea de la mesura, de la entereza y de la ecuanimidad.

V. *A*) Es evidente que la cultura es la obra colectiva de la asociación humana. Desde los albores de la prehistoria aparece el grupo, nunca el individuo aislado. Sea la valoración subjetiva; solamente cuando la colectividad la acoge importa algo para la evolución histórica. En general las individualidades destacadas sólo interpretan deseos latentes de la colectividad; más que guías son órganos. Son, pues, los valores sociales los decisivos; de ellos depende la validez de los restantes. Lo antisocial es lo antihumano, desde luego, la negación de la cultura.

Todas las valoraciones sociales se subordinan al concepto de Justicia. En ella contemplamos el ideal de la convivencia colectiva; representa el deseo de eliminar todo conflicto por la concordancia de los intereses individuales y comunes. La expresión histórica de este ideal es el derecho vigente, codificado o consuetudinario.

Hay un "derecho natural" derivado de las condiciones biológicas de la especie, hay un "derecho histórico" creado por el proceso de la cultura, hay un "derecho justo", propio de todo

ser racional. No hay un derecho arbitrario. Ni las mayorías ni las minorías pueden alterarlo. En virtud de principios intangibles se impone por propia autoridad, es "la razón codificada" y no depende tampoco de valoraciones de otro orden; al contrario, la validez de éstas depende de su finalidad social, es decir, de su congruencia con el ideal de la justicia.

B) La forma concreta de la justicia es el derecho. Pues bien, este derecho es siempre la creación de los dueños del poder, deseosos de amparar sus intereses en dogmas religiosos, en preceptos morales y en normas autoritarias. Todo derecho obedece a un interés económico, crea un privilegio y simula una finalidad ética. Un concepto tan subordinado a otro sólo puede revestir una autonomía muy relativa.

De ahí el desconcierto que reina en la filosofía del derecho y en las teorías sociológicas. Nadie atina a fundamentar realmente el principio de Justicia por la sencilla razón de que su contenido varía según la manera como concibamos la organización social. El derecho absoluto, el derecho justo, es algo increado. Hablar de un derecho natural es una contradicción implícita. En la naturaleza no hay derecho alguno; la ley jurídica no es la ley natural. El derecho es una creación del complejo proceso histórico, sujeto como éste a un perpetuo devenir. Lo que fué justo ayer ha dejado de serlo hoy. Y esta relatividad es su mejor condición; nada peor que un derecho cristalizado.

El individuo aislado no toleraría restricción alguna; como miembro de la sociedad se somete al precepto legal, a buenas o malas. El derecho es, pues, siempre una coerción más o menos necesaria, más o menos tolerable. Cuando ante nuestra valoración se vuelve excesiva, la calificamos de injusticia. Esta reacción da lugar a un reclamo de la justicia ideal; en realidad no es más que una rebeldía —eficaz o impotente— contra la injusticia positiva. En tanto un hecho social no adquiere este carácter de "injusto" a nadie molesta. En lugar del derecho

justo, difícil de hallar, búsquese pues el derecho injusto, que no tardaremos en tropezar con él, sin tanto divagar. Luego nace un nuevo derecho, sujeto también a las eventualidades históricas, porque Justicia no es más que un continuo batallar para librarnos de normas sociales arcaicas y opresoras.

Escasa relación se mantiene entre los valores legales y los morales. Apenas si se conserva alguna concomitancia ficticia entre la Ética y el derecho penal; en realidad éste sólo se ocupa de las desviaciones morales cuando, a su juicio, afectan el orden social. El derecho civil no se complica con criterios éticos; tan moral es que la propiedad pase íntegra al primogénito, que se divida por partes iguales entre todos los descendientes o que vuelva al acervo común. A las instituciones políticas diversas no las separa ninguna valoración ética; es indiferente, desde el punto de vista moral, de qué manera se recluta la oligarquía encargada de la autoridad pública. En el derecho internacional, al fin, para qué hablar de ética. La finalidad jurídica es social, la actitud ética es asunto del sujeto.

VI. *A*) La hegemonía corresponde por fuerza a los valores religiosos. En todo tiempo los valores relativos han derivado su validez de una autoridad superior, ya se sustente en un credo religioso, ya se revele a la emoción mística. Sin la sanción religiosa, todos los valores se derrumban. Y se explica. La fundamentación empírica de los valores, sea psicológica, histórica o sociológica, no puede quitarles su carácter precario. Abre la puerta a la influencia desmedida de la apreciación subjetiva. La misma especulación lógica por sí sola no se basta para acallar la controversia de opiniones opuestas. Una "philosophia perennis" ha de descansar sobre un fundamento sustraído a la dialéctica de las escuelas. Esta autoridad suprema, no irracional, pero sí suprarracional, sólo cabe hallarla en las convicciones inspiradas por la fe, como que en efecto el hombre siempre ha experimentado la necesidad de justifi-

car sus fines terrenales por la concordancia con una finalidad ultrarreal. La historia de la especie humana en todo su desarrollo está supeditada al imperio de valoraciones religiosas.

La mente humana dentro de su contorno fragmentario, abrumada por la duda y la zozobra, no atinaría con lo cierto si no columbrara, con instintivo pavor o con ingenua confianza, la sombra del arcano. Solamente la actitud religiosa, es decir, la sensación inmediata de lo eterno, emancipa al hombre de las angustias de la vida y le permite remitir sus impulsos vacilantes a la voluntad divina, porque: *inquietum cor nostrum, donec requiescat in te.* Los valores religiosos son de consiguiente los más altos.

B) Posee el hombre la visión obtusa o clara de su dependencia de poderes extraños, de los límites opuestos a su acción. Posiblemente la idea de una Providencia no es más que la proyección infinita de la solicitud materna que ha velado sobre las primeras horas de nuestra existencia. Luego, en el transcurso de la vida, se la transporta a planos cada vez más elevados, por último, trascendentes. Sin este apoyo nos sentiríamos huérfanos. Se deriva de aquí una actitud sentimental frente a estos poderes ocultos. Esta actitud, la actitud religiosa, es un estado emocional que se intensifica en los momentos de congoja. Por otra parte, es un rasgo propio de la personalidad humana. Como hecho sólo se le puede comprobar y analizar. Desconocer un hecho queda reservado a la más burda obstinación; descalificarlo, a la petulancia más superficial.

Todo estado de ánimo, empero, y desde luego la emoción religiosa, tiende por una parte a exteriorizarse en el culto, por otra a arraigarse en la conciencia en calidad de la fe. Integrante necesario, pero alógico, de nuestra vida espiritual, la fe se acepta o se rechaza, no puede ser objeto, así sea la fe del carbonero, de una refutación o de una prueba. Pese a todas las tentativas de captarla racionalizada en moldes lógicos, perma-

nece subjetiva y mudable; la fe de ayer, la fe de los otros, se suele llamar superstición. Exceptuamos la fe que profese el lector.

Es cierto que toda fe se justifica por ser una revelación divina. ¿Pero sabemos algo de la divinidad? Sería frívolo citar en esta ocasión a Voltaire; citemos a los dos más grandes expositores de la fe. El espíritu fervoroso de San Agustín exclama: *Si comprehendis, non est Deus!* Y la intelectualidad reposada de Santo Tomás define: *Cognitio Dei tanquam ignoti.* La fe dogmatizada se reduce, pues, a la exégesis casuista de la supuesta revelación por sus intérpretes, ministros mortales de la autoridad divina. La fe viva, empero, es una actitud personal del creyente.

Este carácter personal de la fe se trasmite a las valoraciones que inspira. Podrían, no obstante, merecer cierta preeminencia. Para abordar este problema axiológico, los datos históricos abundan. ¿Qué es lo que se ha santificado con un valor religioso? Desde los actos más bárbaros hasta los ideales más elevados. Por mucho, sin embargo, que el proceso de la cultura haya morigerado estas valoraciones, en todos los tiempos, aun en los nuestros, obedecen al concepto antropomorfo de la divinidad. Su fin es propiciarnos la bondad o aplacar la ira de los dioses, con sacrificios, con ceremonias o con fórmulas mágicas. Cercenar el prepucio, abstenerse de tal o cual manjar, implorar la intercesión del milagro en nuestras tribulaciones domésticas o públicas, no son necedades: son actos religiosos. Una concepción menos materialista logró atribuir a la integridad moral una importancia superior a estas técnicas devotas, pero el valor ético llamado a enaltecer al religioso se envilece inmediatamente con los conceptos de la recompensa y el castigo.

Tras de los valores religiosos se ocultan valores excesivamente humanos, intereses egoístas, sectarios, sociales o políticos. Ocurre el caso, realmente cínico, de defensores apasio-

nados de la fe tradicional que, personalmente, se confiesan ateos.

Cuando sincera, la visión religiosa imprime su carácter austero al conjunto de la personalidad humana, pero al detallarse en mitos, preceptos y ritos se disipa en valoraciones subalternas. Los grandes místicos, empero, al unirse con lo eterno, "como las llamas de dos cirios", se despreocupan de limitaciones dogmáticas y rituales. Al actualizar la pureza ideal del valor religioso adquieren el sentimiento de una plena liberación, en tanto que la exaltación fanática es oscura servidumbre. Pero el último arrobo de la beatitud se resume en la frase casi blasfema: Yo soy Dios.

VII. *A*) El principio ético destinado a regir nuestros actos, vivificados por el sentido de la responsabilidad, ejerce su imperio en la conciencia, nos obliga a distinguir lo bueno de lo malo y no tolera subordinación alguna. A su norma se someten sin excepción los valores. En general se puede conceder la relatividad de todos, menos la del valor ético. Es posiblemente un principio absoluto de índole metafísica, es en todo caso una creación de la conciencia colectiva, cuya autoridad no podemos discutir, ante la cual se acalla todo reclamo individual. No cabe admitir valores, desde los económicos hasta los estéticos, los religiosos inclusive, sustraídos a la ley moral. Es evidente: el valor ético es el más alto. Lo contrario importaría concebir valores inmorales. La subordinación de todos los valores al valor ético es, pues, la exigencia más perentoria de la apreciación filosófica. Explorar sus fundamentos es, en realidad, el único tema de la axiología. Platón subordina hasta la idea del Ser a la del Bien; la hipóstasis del Bien es Dios mismo.

B) Estamos de acuerdo. Según Sócrates todos los hombres quieren el Bien; falta allanar una pequeña dificultad. ¿En

qué consiste el Bien? En otros términos: ¿cuál es el contenido de este concepto abstracto? En cuanto lo conocemos reviste las formas de la moral imperante en un momento histórico, concretada en el derecho y la costumbre. Según el incorregible Pascal, lo que es bueno o malo depende de la latitud geográfica.

Cuando analizamos esta moral se revela como un valor convenido, expresión de prejuicios y de intereses creados. Si no fuera así, no habría podido identificarse lo bueno con lo útil, con el interés social o con el impulso vital. Según las circunstancias se ha calificado de moral el provecho de las clases gobernantes o la concupiscencia de los oprimidos. Y si con frecuencia se ha pretendido someter la vida individual a normas éticas, jamás se ha intentado lo mismo entre los distintos grupos políticos. Este principio absoluto ¿cuándo ha regido las relaciones internacionales de los pueblos cultos? Y dentro de cada agrupación ¿qué sería del principio absoluto si no tuviera un gendarme a su servicio? El principio ético por poco no es ni un concepto, es solamente una frase. Son otros los valores que rigen la vida.

C) Podría creerse que Bueno es solamente un vocablo afirmativo; bueno sería cuanto en un orden determinado afirmamos. Un examen más atento no nos permitirá desconocer el valor específico del término. Si bien es un término afirmativo, no toda afirmación contiene el concepto moral. Podemos deslindar su esfera sin caer en la grosera mistificación del utilitarismo y sin extraviarnos por regiones metafísicas. Bastará explorar nuestra conciencia para hallar un valor espiritual, cuya humilde génesis no se nos escapa pero que sirve de medida de la dignidad humana.

Calificar los actos realizados de buenos o de malos es una tarea contradictoria, es confundir lo lícito o lo útil con lo ético. El mismo hecho objetivo, cualquiera que sea, puede

pasar por bueno o por perverso. La valoración ética sólo se aplica a una voluntad o a un estado de ánimo, solamente al actor y no al acto, ni siquiera al precepto, al imperativo o a la norma que pretende regirlo. Colocado el problema en estos términos ya no es tan difícil darle un contenido al concepto ético. Llamamos buenas aquellas decisiones en las cuales se sacrifica conscientemente un interés individual o circunstancial. La actitud ética es una liberación del impulso instintivo, un distanciamiento del automatismo animal, una tentativa de asumir el imperio sobre los propios actos. En procura de su independencia económica, persigue el hombre el dominio sobre el mundo objetivo; en procura de su emancipación espiritual, la potestad sobre sí mismo. Realizar el ideal ético es sinónimo de autarquía.

Sería de desear que todos realizaran este ideal, que lo realizaran sobre todo en la forma en que cada uno de nosotros teóricamente lo concibe. Con tan piadoso motivo nos preocupamos mucho de la moral de nuestros semejantes. De continuo decimos: el hombre debiera hacer esto o aquéllo, sin agregar por lo menos: a mi juicio. Sentenciamos a nombre de un Deber con mayúscula y afectamos una familiaridad envidiable con este ente.

Descuidamos, empero, algunas cuestiones secundarias. ¿Qué autoridad impone este deber? ¿De dónde tomamos los conceptos de lo bueno y de lo malo? Hénos aquí de improviso en presencia del problema más formidable que ha movido al pensamiento filosófico.

También en la axiología contemporánea es el ético el problema central. Para muchos, y en general con propósitos preceptivos, la teoría de los valores se reduce a éste, su problema por excelencia. Tras largos siglos de especulación teológica y metafísica poco afortunada, se vuelve a insistir en la necesidad de separar el valor ético objetivo de la valoración subjetiva.

No es posible realizar esta empresa sin salvar los límites de la realidad empírica, es decir, de la realidad tempo-espacial.

Hubiéramos deseado reservar la ineludible disquisición metafísica para otra oportunidad, pues es primera condición de la probidad intelectual distinguir los problemas empíricos del problema ontológico. No obstante, conviene tal vez participar algo. Por de pronto nos remitimos a conclusiones que no escaparon a racionalistas tan graves como Espinosa y que ya se hallan insinuadas en autor tan místico como el Cusano. La oposición del Bien y del Mal es un dualismo antropocéntrico, producto de nuestra apreciación humana, sin sentido alguno si se traslada a lo absoluto donde se concilian todas las aparentes contradicciones. Lo absoluto está más allá del Bien y del Mal. Se hace de Dios un ente ridículo si, con criterio pedestre, se le atribuye a la vez la Bondad y la Omnipotencia. ¿Por qué diablos no realiza entonces su bondad? Enunciado el problema en forma tan ingenua no puede tener sino una solución ingenua: debemos creer a la vez en Dios y en el diablo, hipóstasis de los dos principios opuestos. La extravagancia genial de Max Scheler no ha retrocedido ante este absurdo lógico. "Una acertada metafísica de los valores ha de mantener la conclusión de que también el mal en el universo se ha de fundar en un poder concentrado del mal, y como lo «malo» no puede ser sino atributo esencial de una persona, en una Personalidad mala."

El deseo de hallar una solución menos candorosa ha engendrado las más sutiles especulaciones dialécticas, con el único objeto de no confesar la relatividad del concepto ético. No puede desconocerse cuán consecuente es la teoría platónica: el mal es un principio negativo, carece de realidad, es sólo la ausencia del Bien, como la sombra la privación de la luz. Así es, en efecto, si se supone que lo ideal es el Ser y lo real una ficción. Pero para cuantos experimentamos en carne propia esta ficción, lo real es lo positivo y lo ideal, es decir, el Bien,

su negación, muy anhelada por cierto, pero aún irreal. Preferimos sustituir a la negación platónica, la tentativa de una emancipación práctica.

Kant nos habla del Deber como de un imperativo categórico que conserva su validez formal y absoluta, si bien nunca se ha realizado en el mundo empírico. ¡Bien pobre este valor absoluto! Sin embargo nadie le ha reprochado a Kant un nihilismo ético. Como que él mismo nos dice: "¿Quién querría introducir un nuevo principio de toda moralidad e inventarla, como quien dice, por primera vez?". ¡Como si antes de él, el mundo hubiera vivido sin saber lo que es el deber o en error constante sobre ese punto! Desechemos todo temor; el contenido moral de la vida humana es un hecho histórico y el afán doctrinario de los moralistas por salvarlo es superfluo. Limitémonos a comprenderlo. El gran conflicto tiene también su solución, pero no la hallarán cuantos se emplean en hilvanar entimemas.

Cuando el drama de la vida provoca en la conciencia un conflicto entre tendencias discordes y la voluntad sobrepone su energía al egoísmo natural, tenemos un acto ético. No entra en esta definición la rutina de los deberes cotidianos que la adaptación pasiva al ambiente reduce a un hecho habitual, casi mecánico, con el cual coinciden nuestro egoísmo y nuestro bienestar. ¿Nos hemos de atribuir un mérito moral porque no asaltamos al prójimo en la calle o porque pagamos nuestras deudas o, en último caso, porque observamos con pedantería alguna máxima convencional? No usemos grandes palabras para cosas mezquinas. La actitud ética supone la abnegación consciente, el sacrificio real de un impulso apasionado, quizás legítimo. Tiene siempre algo de heroico. No del heroísmo espectacular, sino de un heroísmo íntimo, que, sin alardes, puede desplegarse en la esfera más humilde. Actos de esta naturaleza serán éticos aunque desafíen toda la moral reinante. Quedan reservados al juicio de Dios, dicen los creyentes. No tienen

más juez que la propia conciencia, diremos nosotros, sin pretender decir una cosa muy distinta.

El heroísmo ético se manifiesta tanto en el renunciamiento a bienes o halagos estimados como en la lucha exaltada por fines supraindividuales. Vuelve a reflejarse en esta antítesis la imposibilidad de estatuir un valor ético idéntico para todos. La personalidad autónoma no obedece sino a su propia ley. No intentemos, pues, resolver el problema ético de los otros, felices si, por suerte, resolvemos el nuestro.

VIII. — A) En última instancia la consagración de un valor obliga a reconocerlo como verdadero. No se concibe la validez de un valor falso. El hombre ante todo es un ser racional; ante todo le interesa librarse del engaño, de la ficción, del error. Despojaríamos al hombre de su atributo esencial si desconociéramos el primado de la razón. Los instintos, la voluntad misma, no pasarían de impulsos ciegos, si la razón no los gobernara al elevar la visión confusa a conocimiento adecuado. A ella le toca juzgar los fines y aquilatar los medios. El caso singular lo subordina a su concepto, halla las categorías necesarias y con precisión lógica desentraña del caos empírico la razón constante de los hechos. El escepticismo es una posición deleznable; podrá la expresión verbal, posiblemente la expresión humana de la verdad, discutirse; el mismo relativismo universal, sin embargo, impone la referencia a una última certidumbre. Si se nos niega la verdad absoluta, se nos arroja al vacío absoluto. Es la ciencia el galardón más genuino de la cultura humana. Sin su auxilio nada alcanzaríamos a prever, ni aun las consecuencias de nuestros actos. El rigor de sus conclusiones matemáticas nos da el dominio sobre las fuerzas cósmicas, su hondo análisis penetra los secretos del alma y, después de examinarse a sí misma, es la razón la que sistematiza y discierne con autoridad normativa el cúmulo de las valoraciones. La ciencia al explorar sus deslindes se con-

vierte en filosofía; cuanto más abstracta, más serena, olvidada de los intereses menguados que perturben el ánimo de las gentes, pontifica desde su alta cátedra y crea el acervo ideológico de la humanidad. Únicamente en la verdad el espíritu halla su reposo: la lucha se disipa, la discusión calla, las divergencias cesan. Es la Verdad el valor supremo.

B) Hermoso programa. Así sería, en efecto, si alguna vez dispusiéramos de la Verdad unívoca. ¿Qué es verdad? La pregunta del pretor romano, tras tantos siglos, todavía espera una contestación satisfactoria. La vieja definición de la verdad —la coincidencia de nuestra representación con su objeto — se halla un tanto desacreditada, pero no ha sido reemplazada por otra mejor. Es sensible que esta perpetua búsqueda de la verdad, en vez de acercarnos, nos separe. ¿Cómo hallarse? Nos unen instintos, intereses, ideales comunes, nunca la conclusión lógica. Con razones no se convence ni a los hombres en general, ni a los filósofos en particular. Descartemos, para no perder tiempo, la Verdad ontológica; toda metafísica, aún la que aparenta ser racional, deriva de un elemento suprarracional o irracional, es decir, alógico. Espinosa, que, more geometrico, desenvuelve la trabazón de sus corolarios, en el momento oportuno apela al "tercer conocimiento", la intuición mística. Y Espinosa es el más racionalista de todos.

Nos resta la verdad o, mejor dicho, la serie de las verdades con minúscula. Obligan, por cierto, nuestro asentimiento, en primer lugar, las susceptibles de comprobación empírica. Luego, los axiomas matemáticos, cuya autoridad ha venido muy a menos en la ciencia actual. Sean verdades relativas también las leyes del orden físico, abstracciones cuantitativas, pseudo-conceptos diría Croce. Si bien jamás se realizan en un caso singular, con ellas y con ficciones hipotéticas la ciencia construye sus esquemas, trasuntos deficientes de la realidad. Por fin tenemos la verdad puramente formal del silogismo. Aquí

termina la lista. El valor pragmático de estas verdades nadie lo pone en duda, pero tampoco está en discusión.

Conforme penetramos en el terreno de las apreciaciones, estalla la más formidable discordancia, de la cual no se escapan ni las mismas valoraciones racionales. Escasa suerte se ha de augurar a las tentativas de construir una axiología lógica a fuerza de barajar juicios abstractos y aislados de sus fuentes vivas. Los juicios de valor se distinguen de los juicios lógicos en general, como bien lo hace notar Goblot [1], por su ilogismo. No son ni verdaderos, ni falsos; son una opinión, un parecer. Después de enunciados pedimos a la lógica que los demuestre y verifique o que los destruya e invalide. La lógica acepta uno y otro encargo; desempeña su labor ambigua, deseosa de adular al amo. El ejemplo más famoso de esta dualidad lógica es la irreductible antinomia filosófica entre el realismo y el idealismo, la más estéril de las controversias. Lo que se ha de tener por cierto lo decide al fin, en materia de hechos, la experiencia, y en materia de valoraciones, la voluntad. La supuesta autoridad normativa de la razón contribuye con otros factores a forjar la valoración, sin ser por eso el único, ni mucho menos el decisivo.

Pese a sus detractores, la verdad no se presenta desnuda; es pudorosa, siempre se viste con prendas postizas.

IX. A) En la obra de arte la cultura humana halla su expresión objetiva más perfecta. La emoción estética transporta el ánimo a una región donde las antinomias de la existencia se desvanecen en la armonía de la unidad esencial. Sin la intuición estética, el bípedo, al dejar de ser un animal, sólo habría pasado a ser un bárbaro. Para llamarse hombre necesitaba la capacidad creadora del arte. Es la belleza el valor más alto. Todos los demás valores quedarían reducidos a la

[1] *La logique des jugements des valeurs.* Introducción.

categoría de la utilidad, si un reflejo de la belleza no los libertara de su burdo materialismo. Cuanto más bella una obra, un acto, un gesto, tanto más inútil, tanto más humano y libre, aunque esta valoración no resida sino en la conciencia de una minoría o sea del todo ajena al espíritu denso de las masas. De ahí la importancia de la educación estética.

Véase cómo el sentimiento religioso en sus formas depuradas no logra manifestarse sino por medio de los valores estéticos. Apela a la arquitectura para construir sus templos, llama a la escultura y a la pintura para que los decore, a la poesía y la música para expresar su emoción, a la elocuencia para predicar su doctrina, y aun admite el movimiento rítmico de la danza. ¡Cuán poco restaría de la emoción religiosa sin el concurso del arte!

El filósofo siente la insuficiencia de sus medios dialécticos y tiende en último caso a emanciparse de la coerción lógica, para insinuar con arte la visión implícita en sus conceptos. Con su claridad habitual lo vió Kant [1], cuando habla de un principio vivificante de la obra intelectual: la capacidad de expresar ideas estéticas, muy distintas de las ideas racionales. La idea estética, producto de la imaginación, sin disponer de un concepto adecuado, sugiere, sin embargo, al pensamiento lo que ninguna lengua sabe expresar en su totalidad. Naturalmente esto es un privilegio del genio, que Kant define como "la disposición feliz que ninguna ciencia enseña y ninguna aplicación adquiere, de concebir para un concepto no sólo ideas, sino hallarles la «expresión» que transmita a otros la emoción subjetiva que acompaña al concepto".

Se comprende, desde luego, que la metafísica sea una especie de poesía dialéctica y ya Schopenhauer la calificó de arte. En realidad, en las grandes obras de arte la intuición estética, sin

[1] *Crítica del Juicio*, 49.

el auxilio racional de los conceptos, expresa con mayor eficacia el sentimiento más hondo del alma humana.

Aún la misma ciencia positiva no ignora el encanto de las formas bellas. Es conmovedor oír hablar a los matemáticos de la elegancia de sus fórmulas. Y el técnico se complace cuando la utilidad de su artefacto se concilia con una presentación hermosa.

Lo moral y lo bello no siempre se identifican; su divorcio, cuando se produce, nos apena como una disonancia, pero el arte también salva este entredicho.

Las épocas más grandes en la historia de la humanidad —el siglo de Pericles, el siglo de los Médici— se distinguen por el predominio de los valores estéticos. Los otros tiempos sólo valen en cuanto dieron lugar al desarrollo de estos valores.

Las valoraciones estéticas se hallan sujetas a una constante trasmutación; varían de una época a la otra, de un pueblo a otro. Los helenos como los negros del África han encontrado una expresión artística. Lo que no han encontrado hasta la fecha las múltiples teorías estéticas son los caracteres objetivos de la Belleza. No existe todavía una cartilla para genios. El valor estético continúa inseparable de la valoración subjetiva, o sea del complejo proceso psicológico que la engendra. La historia del arte, desde los dibujos rupestres en adelante, atestigua como un hecho universal, por una parte, el constante esfuerzo del hombre por someter la materia a la forma; por otra, la multiplicidad heteróclita de sus arbitrios. En este impulso creador se aproxima a su más alto ideal la personalidad libre.

B) Así sea.

VI

De este resumen fluyen dos conclusiones igualmente interesantes. La subordinación jerárquica de los valores que se ha intentado sin éxito con las teorías más contradictorias es, a su vez, una valoración. Los argumentos lógicos aducidos en su apoyo sólo convencen a quien ya tiene una posición elegida "por las razones que la razón no conoce". Asimismo, sin perjuicio de una autonomía relativa, persiste la impresión de una vinculación estrecha entre los distintos órdenes.

La unidad intrínseca de las valoraciones la hallaremos quizás, no por una disposición jerárquica, sino por un concepto sintético común a todas. Esta síntesis puede intentarse por dos vías. Podemos hallarla en una raigambre común de donde emergen las valoraciones o en una finalidad hacia la cual tienden. Las dos hipótesis no se excluyen.

Nada remediaríamos, sin embargo, con adelantar alguno de esos conceptos tan amplios como vacíos que sólo implican una solución verbal. Son las valoraciones actos reales de la voluntad humana y sólo cabe unificarlas en un concepto dotado de un contenido real. La teoría de los valores de Rickert culmina en el concepto de Perfección. Este término tan seductor como vago, cuando no se emplea como valoración de un hecho concreto, se presta a las interpretaciones más equívocas. No se le puede definir ni con mediana precisión, como que, en el caso, se le emplea para no decir francamente: lo Absoluto. Es menester llegar a una conclusión más concreta; a un hecho experimentado en la conciencia.

La valorización es un proceso complejo del cual, en proporciones variables, participa el conjunto de las actividades psíquicas hasta sintetizarse en una volición. El análisis psicológico puede señalar el concurso de los impulsos biológicos más elementales, de las apetencias más instintivas, de la sensi-

bilidad más refinada, de la reflexión más prudente, de las reminiscencias más remotas, de la fe más obstinada, de la visión más idealista o mística: al fin todo ello se resume en el acto de valorar, en el movimiento de la voluntad que aprueba o repudia. Influyen en la génesis de la valoración el momento histórico que nos toca vivir, el ambiente colectivo —gremial, étnico, cultural— que nos envuelve, los rasgos de nuestro carácter más o menos gregario: al fin, en la valoración interviene un factor personal, escurridizo, inaccesible a toda coerción lógica. Penetre el análisis psicológico, armado de la intuición de un Dostoyevsky, hasta las honduras más recónditas del alma humana: siempre quedará un remanente, una equis sin despejar. Y no digamos nada de los psicólogos de profesión, condenados a rastrear el plano más superficial.

Si a una valoración ajena la juzgamos ingenua o torpe, sensata o genial, esto es, a su vez, una valoración. Aún las valoraciones repugnantes a nuestro sentir íntimo, a nuestro juicio paradógicas, cínicas o extravagantes, se gestan en una conciencia dueña de promulgarlas si de ellas se responsabiliza. No nos obligan por eso, ni siquiera obligan nuestro respeto, pues con criterio propio las aceptamos o las rechazamos. Las valoraciones más consentidas, revestidas de autoridad dogmática, puede negarlas una conciencia personal. Cuántas valoraciones, en su origen despreciadas y vilipendiadas, luego lograron conquistar el asentimiento colectivo. Muchas otras se han extinguido sin hallar eco alguno, por ser una ocurrencia aislada. Tengamos presente que no sólo discrepan hasta el infinito las valorizaciones de nuestros contemporáneos; también en las generaciones sucesivas se manifiesta una incesante trasmutación de los valores. ¡Qué de extraño, si hasta en el transcurso de nuestra propia y breve existencia varían nuestras apreciaciones!

No nos induzca en error la existencia aparente de valoraciones que simulan ser de una evidencia indiscutible y que cuentan con nuestro propio asentimiento. Apenas se les estruja

se desvanecen. No hemos de elegir un ejemplo baladí. Tomemos el quinto mandamiento del decálogo pero enunciémosle con sus reservas tácitas: No matarás — si no eres guerrero, juez o sacerdote; no matarás — sino a las gentes de la otra tribu; no matarás — sino a cuantos profesen distinto credo; no matarás — sino en defensa de tu vida, de tu honra o de tu propiedad; no matarás — de una manera ostensible aunque esquilmes la vida del prójimo; no matarás — mientras no tengas un motivo para hacerlo. El autor de este mandamiento jamás se preocupó de hacerlo cumplir; debió de ser un gran verbalista. La Historia es la historia de las matanzas humanas. Los pensadores las han justificado; los poetas las han glorificado.

No hay necesidad de abundar en ejemplos; todos nos conducirían al mismo resultado. Las valoraciones normativas, aunque afecten aire de universales, pueden ser desmentidas —y lo son efectivamente— por la realidad histórica. La valoración eficaz reside en nuestro fuero interno, y más allá de la voluntad consciente no hay juez alguno. Insistimos: No es posible señalar una valoración universal, permanente o invariable, acatada en todos los tiempos por todos los seres humanos. La conciencia se reserva siempre el derecho de acoger o rehuir la presunta obligación. Me complace cuando otro coincide en mi valoración; no estoy dispuesto a someter la mía al juicio de una autoridad extraña, así sea la mayoría más abrumadora o el magisterio más alto. La valoración representa, en última instancia, la decisión de la personalidad autónoma. Aquí tendríamos, pues, la raíz común del cúmulo infinito de las valoraciones concretas y también la razón de su divergencia.

Bien, se nos dirá, estas conclusiones reflejan la realidad histórica y empírica y en este sentido son inatacables; asimismo las valoraciones no son arbitrarias; la voluntad no las adopta por capricho, ni puede desconocer la existencia de valores sustraídos a toda veleidad humana. Existen valores independientes de la valoración. En otros términos: no creamos el valor,

nos limitamos a descubrirlo, y su concepto es independiente del proceso psicológico o histórico. Examinaremos este nuevo problema.

Hemos llamado valor al objeto de una valoración afirmativa. Puede tratarse de objetos reales o ideales. A los primeros nadie ha de atribuir un valor intrínseco. Ni las cosas naturales ni las elaboradas poseen un valor si nadie las aprecia, si no afectan un interés humano. Para la Ciencia no hay valores, hay simplemente hechos igualmente interesantes o igualmente indiferentes. Cuando atribuimos valor a una cosa es a título precario; no es el mismo para mí que para el otro, no es el mismo hoy como ayer. Sobre el rastro de la caravana, el árabe extraviado en el desierto divisó un saco que creyó ser de dátiles. Lo alzó y con desdén lo arrojó: no son más que perlas, dijo. El valor circunstancial de los objetos reales depende de nuestra estimación. Descartemos, pues, los objetos reales; el caso es demasiado sencillo.

Hemos registrado las creaciones históricas que corresponden a los distintos órdenes de valoraciones. El valor de estas creaciones depende de nuestra valoración. Somos dueños de negarlo. El dogma religioso, la obra de arte, la fórmula jurídica, el precepto moral, el consejo práctico, la verdad filosófica, ¿qué otro valor han de tener que el que les presta nuestro asentimiento? ¿No ha existido siempre frente a la valoración dominante, armada acaso del poder material, la protesta del mártir o del genio renovador? Cuando un valor secular pierde su imperio, primero en una conciencia, luego en muchas, acaba por desaparecer o por ser reemplazado. Dentro del fuero de su conciencia puede cada uno, individualmente, realizar este acto y lo hará si el valor vigente le es motivo de una coerción. Los valores históricos, como los materiales, quedan sujetos a nuestra valoración personal.

El debate se circunscribe, pues, a los conceptos máximos, a los grandes valores ideales. El Positivismo procuró conver-

tirlos en postulados científicos derivados del mecanismo cósmico. La reacción metafísica actual los califica de absolutos. En uno y otro caso quedarían sustraídos al arbitrio de la voluntad, por ser valores constantes e inmutables. Serían y persistirían, aunque ninguna mente humana los concibiera o los estimara. Se imponen por autoridad propia; no pueden ser negados; ¿quién ha de negar la justicia, la belleza, la verdad?

Lo sensible es que semejantes valores no existen. En la realidad tempo-espacial no se encuentran. ¿En qué región ultrarreal o en qué limbo irreal se ubican? Son la denominación abstracta de aspiraciones finales aún no actualizadas y en la hipótesis de su realización nos pondrían en contacto con lo trascendente. Son ideas puras, devienen pero no son. Vocablo en nuestros labios, concepto ideal en nuestra conciencia, sólo se vuelven efectivas y eficaces cuando por la acción se objetivan en una forma concreta, deficiente y relativa, destinada a ser un episodio histórico en la evolución de la cultura humana. Como que estas creaciones de la voluntad simbolizan sus últimos fines. En el proceso mecánico de la naturaleza interpretado por la ciencia no podemos concebir fines; sólo la voluntad los promulga. La concepción causal y la teleológica no se concilian; son una antinomia última, y el análisis racional, en lugar de salvarla, la ahonda. Sea dicho esto para los naturalistas.

En cuanto a aquellas teorías axiológicas que operan con valores objetivos, irreales y atemporales, representan una metafísica vergonzante apenas disimulada por su disfraz logístico. Muy lejos estamos de negar la necesidad metafísica. Para librarse de la suprema de sus angustias, el hombre ensaya sin cesar nuevas vías. Desgraciadamente no es la función pragmática de la razón la llamada a satisfacerle. Negamos la posibilidad de una metafísica lógica y racional y exigimos de los filósofos un deslinde pulcro entre la realidad empírica y la poesía metafísica. Acaso el "gran demoledor" realizó su obra para que los neorracionalistas escondan entre las ruinas sus po-

bres tugurios. Toda metafísica racional es un pecado lógico. Para expresar lo eterno, es decir, lo inefable, no tenemos palabras, apenas metáforas. La "coincidentia oppositorum" de las antinomias irreductibles no la hallará la técnica escolástica. Sólo pueden darla las grandes creaciones del arte y la visión mística, la emoción estética y la religiosa.

Los autores empeñados en descubrir valores absolutos, valederos a priori, forjan previamente una gnoseología ad hoc. No discutirán la secuela psicológica e histórica de las valoraciones; sostendrán, empero, que este proceso obedece a los valores y no los crea. Lo cual supone que nuestro conocimiento axiológico supera la realidad empírica y alcanza la noción de valores atemporales. Al efecto se apoyan en una teoría según la cual el objeto tempo-espacial es sólo un caso específico dentro de la multiplicidad posible de órdenes objetivos. Tan objeto puede ser lo real como lo irreal. Y he aquí otra vez abierta la vía regia para ascender a la Verdad metafísica.

En primer lugar se afirma la autonomía de los valores lógicos, luego la de los valores éticos. Son objetivos y no subjetivos. Nacen de una gestación psicológica, pero, seccionado el cordón umbilical, asumen su propio destino. Conocemos los frutos de este parto; son, con otras palabras, "las formas sustanciales" de la Escolástica, los viejos "entes de razón" a quienes un criticismo demasiado cauto para atreverse a una hipóstasis despoja precisamente de su entidad y reduce a vagos esperpentos en un reino donde no son, ni existen, ni actúan. Si esta paradoja no nos seduce, debemos atribuirlo, según Rickert, a nuestros deficientes hábitos mentales.

Se trata de un juego de palabras, en el cual hombres de talento malgastan una erudición magistral en disquisiciones bizantinas, mezcla pasmosa de sutilezas lógicas y de intuiciones esenciales (*Wesensschau*). Pretenden haber captado al objeto irreal; lo positivo es que han perdido el contacto con la realidad.

Conviene ejemplificar. Elegimos entre muchos a Rickert, si de menos vuelo, mucho más coherente que Max Scheler, cuya filosofía, al fin, es una ancilla theologiae. De mayor volumen es Husserl; prescindimos de las *Investigaciones lógicas,* por que dan la teoría de un método y no la aplicación del mismo.

En su *Sistema de Filosofía,* Rickert nos da una síntesis sistematizada de su teoría del conocimiento y de su teoría de los valores. La exposición, difusa en la forma, es muy ceñida en el fondo. El autor es, ante todo, un espíritu probo. Al fin, en la pág. 308, se plantea este problema: ¿Cómo actúa el valor irreal sobre los actos reales? Y aquí, como se verá, sobreviene un desenlace trágico. La cita resulta un tanto prolija, pero es difícil hallar en Rickert un pasaje conciso y expresivo.

"No se ha de negar que aquí se nos presenta un problema. El acto libre se ha de actualizar, es decir, se ha de exteriorizar de acuerdo con el valor valorado. Sólo así lo válido adquiere poder sobre la vida real. Para comprender esto, no basta nuestro concepto del mundo primario (Vorderwelt). De ahí surgen nuevos problemas; esto se ha de expresar con énfasis para no pecar de claridad. Cómo lo metafísico actúa sobre lo físico, lo suprasensible sobre lo sensible, hasta hacer del mundo sensible un agente de valores suprasensibles, es tan incomprensible como la eficacia del conato activo (Aktsinnes) sobre el mundo de los objetos empíricos. La realidad absoluta y la objetiva, la metafísica y la sensible, se hallan en dos esferas no menos distantes que el dominio de los valores valederos y del ser sensible y real. La ficción contraria reposa solamente sobre la indeterminación de los conceptos metafísicos. Toda tentativa de mayor precisión apartaría aún más lo físico y lo metafísico y en ningún caso establecería entre ambos un nexo causal. ¿Acaso lo podríamos comprender?

"El problema que aquí se nos ofrece coincide con este otro: ¿puede hallarse entre lo real y lo valedero un nexo que per-

mita, no solamente interpretar el sentido del acto valorante, sino comprender, además, *el poder de los valores sobre lo real?* Poder es siempre acción real sobre algo real. Tal acción por parte de lo valedero, que por su concepto es irreal, precisamente de acuerdo con nuestro concepto, no puede ejercerse a título simplemente de valedero. Pensar lo valedero quiere decir separarlo completamente de lo real. Podemos, es cierto, entender el acto valorante como un nexo entre los dos dominios y mucho adelantamos con ello para darnos cuenta del sentido de nuestra vida. Pero no podemos tratar de captar también lo valedero como causa y, de consiguiente, como poder sobre lo real. Entonces lo uno y lo otro se fundirían en la unidad indiferenciada de la identidad, esto es, los conceptos de lo real y de lo verdadero se sumergirían el uno en el otro y se anularía de nuevo cuanto habíamos logrado alcanzar en conceptos sobre el universo. Vemos, pues, por qué toda disquisición termina aquí, y esto también es una solución del problema."

Para llegar a una confesión tan elemental no había necesidad de semejante labor. Eso podía preverse. Si entre la valoración y el valor construimos un dualismo dialéctico, mero producto de nuestro análisis, luego no acertamos a soldar los trozos distanciados. Esto ocurre toda vez que se intenta convertir un dualismo gnoseológico en otro ontológico. ¿Cómo vamos a hallar de nuevo la unidad, si nuestro análisis acaba de destruirla?

No hay valores independientes de la valoración. La valoración, empero, es un proceso psicológico. No es una operación lógica; es una actitud. El sujeto de la valoración no es un muñeco dócil a la presión de un resorte, ni tampoco un pedante ocupado en construir fórmulas abstractas. Sin duda, dispone de la razón, pero para ponerla al servicio de sus propósitos. La enunciación verbal del juicio implícito en la acción es obra a posteriori de la reflexión, y a justificar los impulsos de la voluntad, cualesquiera que sean, se apresta en todo momento la

lógica con alguna teoría proxeneta. A ningún crimen le ha faltado abogado.

La naturaleza de los supuestos valores absolutos se ha de aclarar rápidamente, si nos damos cuenta de que estos fines ideales de la voluntad no son sino negaciones de fenómenos muy reales, que muy de cerca nos afectan y provocan nuestra reacción.

El Bienestar es la negación del malestar que nos acosa, la Dicha se opone al dolor que nos agobia, el Amor a la hostilidad egoísta que nos rodea, la Justicia a las incongruencias de la organización social, el Poder a la sensación de nuestra flaqueza, el Ideal ético al imperio de nuestros instintos, la Belleza a la fealdad que nos ofende, y la Verdad es la negación del error y de la ignorancia que nos limitan. Los conceptos que negamos son precisamente los positivos. Les cabe la ventaja deplorable de expresar una realidad sensible y tangible. Sometido a la servidumbre de estos factores reales, el hombre se siente cohibido, los valora de un modo despectivo, lucha por emanciparse, y mientras batalla anticipa el nombre de la victoria anhelada.

Si definimos el proceso cultural como un esfuerzo destinado a realizar fines ideales, sería más exacto decir que es el esfuerzo para librarnos de males empíricos. Sin amenguar el valor de los fines, evitaríamos el malentendido de suponer en un mundo ultrarreal lo que deseamos actualizar en el nuestro. Así se explica nuestra concordancia aparente en los fines formales y nuestra discrepancia irremediable sobre los medios concretos. Pero la cuestión, por lo menos, queda planteada en el plano donde la voluntad, servida por la razón puede aspirar a hallar soluciones. ¿Que diríamos si el arte médico, en vez de atacar uno por uno los estados mórbidos, divagara sobre el concepto abstracto de la salud?

Estremezca, no obstante, el ánimo la fe en una finalidad absoluta, última síntesis de los anhelos no realizados. Con

íntimo recogimiento démosle el nombre más apropiado, no sin deplorar que el abuso de la declamación lo degrade a la condición de pobre verbalismo. Pero no se eleve la falacia a sistema.

VII

En la personalidad humana se halla, pues, la raigambre común de todas las valoraciones. Yo fijo los valores; yo también los niego. Mi voluntad es soberana si dispone de la decisión heroica. Pero, al fin, ¿qué persigue? ¿Hemos de creer que la voluntad se dispersa por nueve rumbos distintos sin armonizarlos entre sí en un propósito común? A pesar de cuantos intereses contradictorios la afectan, la personalidad, ante todo, es afirmación de su propia autonomía, de su integridad refractaria a toda imposición extraña. Ya podemos sospechar, pues, cuál ha de ser la unidad intrínseca que sintetiza todos los fines en una finalidad común. Para hallarla, en lugar de la serie de los valores materiales e históricos más o menos específicos, encaremos la totalidad de la existencia. En nuestra calidad de sujeto coloquémonos frente al mundo objetivo y veamos qué aprecio nos merece.

En él nos hallamos sin haber prestado nuestro consentimiento previo; no hemos elegido ni el lugar ni la ocasión; que nos quede, por lo menos, el derecho de decir si nos place o no. Tardaría en surgir este problema en la mente humana, pero una vez concebido debió de ser fundamental. Pues bien, si evocamos la historia de las religiones y de los sistemas filosóficos, advertimos con sorpresa que en el juicio consciente ha prevalecido la valoración negativa: el mundo es malo. De ahí la conclusión: es preciso abandonarlo o reformarlo.

Es cierto que hay algunas excepciones. Según el *Génesis*, el demiurgo creador contempló al sexto día su obra y vió que era buena. Pero esta fué la opinión del autor, que, asimismo,

tuvo motivos de arrepentirse. La apología optimista de Leibniz ofrece el único mérito de haber dado lugar a la réplica mordaz de Voltaire.

Las religiones universales son pesimistas. El mundo es el origen del mal, sitio de expiación; lo más urgente es redimirse de él. En innumerables variantes se repite la misma lección.

En el fondo, sin embargo, esta valoración no se refiere al cosmos sino a la suerte de los seres vivos en general y de la especie humana en particular. Es, pues, una apreciación de la vida. La "voluntad de vivir" es, según Schopenhauer, el pecado original, el mal metafísico. Esta voluntad, sin embargo, es bastante poderosa para invalidar la conclusión teórica. Las generaciones humanas se renuevan y se suceden, y, si cada una carga con su dolor, engendra la siguiente con augurios de mejor destino.

Luchan, pues, dos tendencias opuestas. Si el hombre fuera meramente un animal, la vida sería el valor supremo. Cuanto más próximo se halla el hombre de la bestia, más estima a la vida como su único bien. Pero el rasgo esencial de la cultura humana es su distanciamiento del animal, hasta el punto de subordinar la propia existencia a valores de otro orden. Para el animal la vida es un fin, para el hombre es sólo un medio. El hombre es el único que, material o moralmente, puede descalificar la vida. Esta posibilidad de una valoración negativa es la fuente de las apreciaciones pesimistas, ya revistan el carácter de una conclusión filosófica, cuando no son simplemente el eco de un sentir ingenuo, al cual no se le ocultan las amarguras de la existencia. Apenas la vida deja de ser un hecho instintivo, se vuelve un problema absurdo si no se la dignifica con una finalidad superior. Así se ha llegado a imaginar una segunda existencia, exenta de las penurias de este "valle de lágrimas", o se sueña con la creación del paraíso utópico sobre la faz de nuestro planeta.

¿Qué actitud tomamos frente a la realidad objetiva de

nuestro contorno biológico? Quien nos haya seguido hasta este punto no se sorprenderá al saber que nuestro pensamiento desemboca otra vez en una dualidad antinómica. Ante la vida o nos resignamos o nos rebelamos, la rehuimos o la afrontamos, nos refugiamos en el claustro o descendemos resueltos a la arena. De ahí dos tipos humanos opuestos. Sería empresa ridícula demostrar con argumentos lógicos la superioridad del uno sobre el otro. Los argumentos sobran en uno y otro caso. La actitud que asumimos en la vida depende del carácter, es expresión de nuestra personalidad. Hacemos nuestra voluntad; las razones vendrán después.

No obstante, entre pesimistas y optimistas, entre el asceta contemplativo y el hombre de acción, media un acuerdo fraternal. Ninguno de los dos acepta la vida como se le ofrece. Nos hallamos de nuevo en presencia de una negación: la negación de la actualidad en cuanto nos constriñe como limitación física o económica, como flaqueza orgánica, como mengua espiritual. Ante esta situación el hombre se resigna y sueña con un mundo mejor más allá de la realidad, o se subleva e intenta crear un mundo mejor dentro de la realidad. Ambas actitudes tienden a la misma finalidad, a la liberación. En el primer caso renunciamos, en el segundo actuamos. Nuestra voluntad decide, nuestra razón apoya la decisión tomada. Pero el propósito es el mismo. El místico emancipado de todas las vanidades habla de su libertad de espíritu como el hombre de empresa, dueño de sus energías, habla de su libertad de acción.

Parecen ser dos antagonistas irreconciliables; sin embargo, con todas sus valoraciones divergentes, el mismo ideal los anima, quieren lo mismo. A ambos los oprime la misma realidad. Ambos la niegan. Pero la negación del uno es aniquilación, la del otro es la negación creadora que dijera Hegel, la libertad creadora.

La gran mayoría, que comprende probablemente al autor y al lector, no la constituyen tipos definidos. En la vida común

alternan las horas pesimistas y las optimistas, varían las actitudes y los propósitos inmediatos, pero, al través de todas las fluctuaciones, también el más mísero de los mortales aspira a realizar su libertad personal. El crimen de lesa humanidad es la esclavitud, porque es la anulación del carácter humano, la identificación del hombre con la bestia. Empleamos el término esclavitud en su acepción más amplia, la extendemos a la sujeción a fuerzas materiales, a instintos orgánicos, a voluntades extrañas, a endriagos metafísicos.

Por libertad no entendemos nada meta-empírico. La oposición de necesidad y de libertad aplicada a la esencia absoluta carece de sentido. La libertad a que nos referimos es un estado de la Conciencia; en otra parte ya hemos dado su única definición posible: la ausencia de toda coerción. Bien sabemos si un dolor nos abate o no, si una angustia nos oprime o no, si una imposición nos obliga o no. La conquista de esta libertad en toda su plenitud es el impulso que nos mueve, impulso primitivo de la personalidad humana, consciente en el hombre culto. El desarrollo clásico de esta tesis se halla en el cuarto y quinto libro de la *Ética,* si bien para entenderlo hay que abandonar la leyenda del determinismo absoluto de Espinosa.

Y bien, la unidad intrínseca de los valores ya deja de ser un secreto. Todas las valoraciones emergen de una sola fuente y tienden al mismo fin. Afirman la autonomía de la Personalidad, persiguen su emancipación de toda servidumbre, es decir, su liberación como finalidad última y común. La libertad relativa en cada caso, la libertad absoluta como meta ideal. De este impulso ha nacido la obra de la cultura, el esfuerzo histórico de la especie, la afirmación de la libertad frente al dominio de la necesidad. Porque la libertad no nos es dada, es preciso conquistarla en el breve plazo de nuestra vida individual, como en la evolución progresiva de la vida colectiva. Fecundo es este anhelo final; por eso lo hemos llamado la Libertad creadora.

Quizás el lector retenga una pregunta, porque no se encua-

dra en los límites de este ensayo. Trataremos de contestarla. La Personalidad es, dentro de lo empírico, un término último. Sus raíces penetran en el fondo metafísico de las cosas y la realización íntegra de la Libertad nos identificaría con lo Absoluto. Yo, dijo aquel, yo soy el alfa y el omega.

VIII

Pero ya ha de haber estallado la interrupción de algún alma azorada: ¡entonces nos quedamos sin valores fijos y obligatorios! Y bien, nunca los ha habido; no existen. ¿No es un hecho evidente la trasmutación histórica de los valores, no es un hecho la discrepancia de los contemporáneos? Cada latitud geográfica, cada grupo étnico, cada secta religiosa, cada aparcería política, cada interés gremial, postulan valores distintos. Y en el seno de toda agrupación, por homogénea que se la suponga, se hallan individuos refractarios a la valoración corriente. Siempre hay una disidencia en trámite, llamada a triunfar o a fracasar. ¿No es jocosa la suficiencia del burgués que pretende convertir en valores perpetuos su granjería usuraria o la intemperancia del sectario que pregona como dogmas las sugestiones de su fanatismo?

De los filósofos no volvamos a hablar; nos han dado el espectáculo más desconcertante. La filosofía aspira a la universalidad por su naturaleza misma. De acuerdo con la teoría, la verdad filosófica debiera ser una; no se la puede concebir circunscrita por límites geográficos, ni determinada por el momento histórico o acaso por el interés de una capa social. De hecho, sin embargo, así ocurre. Como en tantos casos, la paradoja es lo real. Sabemos de una filosofía occidental y de otra oriental, de una filosofía griega y de otra moderna. Una posición empírica se opone o sucede a otra racionalista, el escepticismo al dogmatismo, el realismo al idealismo. Todos los sis-

temas son lógicos, pero su abigarrada multiplicidad patentiza la ineficacia de la argumentación lógica. Es que cada filosofía distinta es la expresión de una valoración distinta. Luego ha de correr la suerte fluctuante de las valoraciones. Toda filosofía sistematiza en un alegato la voluntad que la inspira. Alguna vez también, en épocas de decadencia, la ausencia de una voluntad, la ausencia de una convicción viva, fueron sustituídas por las pobres y vacías lucubraciones de la cátedra.

No se exagere, sin embargo, el temor a la valoración subjetiva. Siempre ha existido y no por eso la humanidad ha caído en la anarquía. Con su sagacidad habitual, Aristóteles nos previno que el hombre es un animal rebañego. El individuo aislado es un hecho insólito; miembro de un conjunto, sus impulsos personales se hallan contenidos y atenuados por imperio del instinto gregario. Sin sentirse cohibido, recitará la fórmula litúrgica que le inculcaron, acatará la norma jurídica vigente, repetirá los lugares comunes consagrados y vestirá de acuerdo con la moda reinante. Nadie se subleva contra una opresión que no siente. Las almas satisfechas no han de alterar los valores colectivos.

La valoración rebelde, si aparece, correrá su riesgo. Sólo en una conciencia oprimida nace la protesta; se generalizará cuando muchos experimenten la misma coacción. Pero una valoración subjetiva se extinguirá sin consecuencias si tras breve o larga lucha no adquiere dignidad histórica. La expresión de la voluntad general, para ser eficaz, ha de elevarse a expresión de la voluntad de un grupo más o menos amplio.

¿Cómo realizar, empero, la selección de las valoraciones, cuáles son las que debieran prevalecer? La selección la verifica el proceso histórico; prevalecen las que triunfan. No siempre triunfan las más justas, es decir, las nuestras. Para propiciarlas acudimos al raciocinio, a la persuasión, a la coincidencia de los intereses o a la autoridad si la poseemos. Por otra parte, no lo olvidemos, las valoraciones representan nuestra reacción

frente a una realidad física o histórica que nos es dada, ambiente común dentro del cual actúan el individuo y la colectividad.

La disquisición teórica no agota el asunto. La mayor parte de las teorías axiológicas, ya al plantearse, se encaminan a una axiología normativa. Su mayor interés está en discernir los valores que —a juicio del autor— debiéramos afirmar o negar. En general estas tentativas acaban por coincidir con las reglas morales amparadas por el consenso común, cuando no caen en la vacuidad de las fórmulas abstractas. Contrastan con frecuencia resultados tan pedestres con el aparato metafísico empleado para justificarlos. Se eleva lo trivial a lo absoluto. Los lugares comunes de la última generación se le trasmiten a los venideros como verdades y normas eternas.

Las valoraciones no obedecen a los conceptos teoréticos de un profesor de filosofía; son la obra del devenir concreto, la síntesis de los aciertos y desaciertos de seres racionales perturbados por impulsos alógicos. Nos hallamos ante un problema de la mayor gravedad, no ya filosófico cuanto pragmático. Su solución corresponde a la Pedagogía.

La pedagogía es a la axiología lo que la ciencia aplicada a la ciencia pura. Ella fijará los valores preferidos de hecho. Su acción se inicia en el hogar, se continúa en la escuela, se verifica de continuo por el ambiente social, se impone —material o moralmente— por los factores dirigentes del momento histórico. Su misión será fácil en un medio homogéneo donde reine una concordancia sobre los valores fundamentales; será difícil en una sociedad labrada por tendencias reñidas entre sí o en épocas de una intensa renovación de los valores.

Sobre sus medios didácticos la Pedagogía es juez exclusivo, pero ha de ponerlos al servicio de una orientación filosófica, tanto más eficaz cuanto más consciente sea. Instrumento de la voluntad colectiva, ha de apreciar los propósitos de su comitente, los valores solidarios del grupo, no para perderse en di-

vagaciones abstractas. Su tarea no es redimir la humanidad, es educar a los muchachos del barrio. Supongámosle tan extenso como nos plazca.

Por cierto, si existiera realmente una filosofía universal y perpetua, la misión pedagógica se simplificaría mucho. Tenemos por fuerza que decidir nuestra actitud. Quizás lo hagamos con convicción ingenua, sin medir la responsabilidad que asumimos; pero, puesto que hemos de elegir una posición, escogemos la nuestra. Suponemos que ha de ser también la de nuestro pueblo. Posiblemente nos conforta la ilusión de atribuirle un valor universal.

Eso sí, el carácter intrínseco de una determinada acción pedagógica dependerá de la filosofía elegida. Será muy distinta si predica la sumisión a una autoridad preestablecida o si incita a cada uno a ser señor de sus actos, si trata de imponer un dogma o si trata de librarnos de él, si afirma o si niega los valores vitales, si exalta o subordina los valores espirituales, si engloba al hombre en un mecanismo universal o si le reconoce una esfera de acción espontánea, si obedece a las inspiraciones de un sectarismo crudo o si cultiva una amplia tolerancia espiritual.

En todo caso la filosofía básica ha de ofrecer una posición definida frente a los problemas de la vida. De no ser así, la filosofía no pasaría de ser un solaz verbalista, patrimonio de eruditos o de minorías minúsculas. Un ocioso deporte dialéctico. Sería una filosofía deshumanizada. Pero en semejante caso siempre se sobrepondría a la enseñanza teórica la ideología tácita de un pueblo, aunque sus directores espirituales no atinen a sistematizarla.

Si nuestro pueblo, el pueblo argentino, posee una voluntad propia, si tiene conciencia de los valores que afirma, sabrá expresarlos en sus instituciones, en su legislación, en su creación artística y en la faena cotidiana. En el siglo pasado dispusimos de los hombres llamados a interpretar el pensamiento

nacional. Y si los tiempos nuevos exigen Nuevas Bases, también se hallará su fórmula.

Constituídos por la evolución histórica en unidad política, dentro de fronteras intangibles, pertenecemos espiritualmente al orbe de la cultura occidental, participamos con los pueblos hispanoamericanos de una tradición común, tendemos a constituirnos en una nación con personalidad propia. ¿Cuál es, pues, nuestra voluntad?

La respuesta no podemos importala ni solicitarla a título de préstamo. Sin duda, con espíritu abierto, nos hemos de nutrir en la más alta cultura filosófica; pero el pensamiento universal, al pasar por nuestra mente, revestirá su forma específica. Se pondrá al servicio de nuestros valores. Si no fuere así, seríamos un conglomerado cualquiera, no una nación. Felizmente, desde los albores de nuestra emancipación sabemos lo que queremos y lo que no queremos. En el transcurso de un siglo, al despertar nuestra conciencia colectiva, hemos trasmutado muchos valores; los trasmutaremos aún, pero el ideal constante para el pueblo argentino es el concepto de la libertad lograda por la acción. ¿Por qué? Porque tal es nuestra soberana voluntad.

1930.

ÍNDICE